This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

BX
1790
J4
MAIN

UC-NRLF
B 3 471 341

RECON

MASARYKŮV

BOJ O NÁBOŽENSTVÍ.

Osvětluje

P. Alois Jemelka T. J.

Zvláštní otisk z »Křesťanské Školy«.

V PRAZE.
CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA V. KOTRBA. — NÁKLADEM VLASTNÍM.
1905.

6939-071X

BX1790
J4
MAIN

ÚVOD.

Professor T. G. Masaryk zabývá se již dlouhou dobu otázkou náboženskou. Kdežto jiní professoři české university na světských fakultách otázku tak důležitou buď ignorovali aneb dokonce jí pohrdali, měl Masaryk odvahu na důležitost její upozorniti a o ní ve svých přednáškách pojednávati. Nebyl sice nikdy přítelem katolické církve a také z ní vystoupil, avšak zprvu nezaujímal zjevně vůči ní tak příkré stanovisko, jako v době poslední, zejména jak je objasnil ve své brožuře: »V boji o náboženství«, kterou vydal nákladem Jana Laichtra v »Otázkách a názorech«. Nechceme rozhodovati, zdali ho dříve zdržoval opportonismus, aneb zdali nynější jeho zjevné nepřátelství vyvoláno bylo bojem, který proti němu se strany katolické, ne vždy šťastně, veden byl.

Stanovisko, které Masaryk v otázce náboženské nyní zaujímá, není jen protikatolické, nýbrž vůbec protináboženské. Ze všeho náboženství nezbylo mu nic, leč slovo »náboženství«. Dnes je nám činiti s Masarykem ne theistou, nýbrž atheistou. Praví na str. 43 ve své brožurce: »Ježíš žádal po zbožném víru, my již nevěříme a věřit nemůžeme a nechceme, neboť pochopili jsme, že věřit v boha a bohu vždy znamená věřit člověku, jinému nebo sobě.«

Přečetli jsme brožuru »V boji o náboženství« důkladně a snažili se vniknouti nejen do toho, co v řádcích, nýbrž i co mezi řádky se píše, a úsudek náš, který jsme si po bedlivém zkoumání utvořili, jest, že to není ani práce vědecká, ani učená, tím méně ovoce dlouholetého bádání v otázce náboženské. Professor Masaryk prozrazuje úžasnou nevědomost o náboženství vůbec a katolickém zvlášť, nemá jasného a přesného pojmu o svém novém, dokonalejším náboženství, kterým chce překonat staré, neboť nepodává žádné nové ideje náboženské; nepodává také žádných vědeckých důkazů ani proti učení církevnímu, ani pro své nové náboženství; nad čím se však nejvíce pozastavujeme, jest nejasnost a nevytříbenost pojmů, nesouvislost a nelogičnost myšlenek a častá protiřečnost, neboť často sám sobě odporuje. Myšlenka nevyvíjí se z myšlenky, myšlenky nejsou uspořádány, nýbrž sem tam pohozeny, proto ani celé dílo netvoří jednotný, abych tak řekl, organický celek, což je hlavní známkou práce vědecké, jaké od universitního professora po dlouholetém bádání právem smíme žádat.

M329801

Již rozdělení látky povšechně — o rozčlenění a uspořádání v jednotlivých statích ani nemluvíme — se nám svou nelogičností nezamlouvá. Napřed mluví se o svobodě náboženské — ač jen dle titulu — pak o tom, co náboženství není a co je, a naposledy o krisi náboženské. Avšak i věc sama i účel, jejž si Masaryk vytknul, »překonati náboženství staré« vyžadovaly rozdělení logičtějšího.

Napřed měl poukázati na nynější náboženskou krisi, pak podati jasný a určitý pojem toho, co náboženství je a co není, a konečně pojednati o svobodě náboženské. Nelogicky rozdělená látka je důkazem, že spisovatel jí neovládl, což jistě není známkou ani učenosti, ani vědeckého bádání, ani rozumu pravou vědou vyškoleného.

Netřeba také podotýkat, že tak důležité otázky, jako je náboženská, nelze řešit brožurami. Snad to Masaryk sám vycítil, a proto omlouvá se v předmluvě, »že podává své názory náboženské celkově zatím v této stručné formě beze všeho učeného apparátu.« Avšak i tu bychom žádali na každém, kdo vážně zabývá se otázkou náboženskou, kdo nechce jen štváti proti katolicismu a hlásati náboženský nihilism a fanatism, kdo chce překonat náboženství staré a zavádět nové, dokonalejší, aby měl určitý, vědecký pojem o náboženství vůbec, aby potíral jen to, čemu rozumí a rozuměl, co potírá. Ne frapantnosti, nýbrž učenosti, propracovanosti, vědecké důkladnosti žádáme od universitního professora.

Brožura Masarykova není b o j e m, protože nepotírá nepřítele skutečného, nýbrž jen domnělého, jen své nastavené panáky náboženské, které za pravé učení katolické a za jesuitism vydává. Není b o j e m o n á b o ž e n s t v í; bojujeme o něco skutečného; jeho však náboženství jest jen imaginerní, negace náboženství positivního, ba náboženství vůbec. Není p o c t i v ý m b o j e m, protože užívá namísto vědeckých důkazů jen pouhých tvrzení aneb sofismat. Spíše se nám zdá býti z á k e ř n i c k ý m p ř e p a d e n í m bezbranného cestujícího, naší totiž nábožensky neudovědomělé intelligence a zejména studující mládeže, aby o poslední zbytky náboženského života a přesvědčení oloupena byla.

Tomuto účelu podřídil Masaryk i logiku i lásku k pravdě i vědu, jejíž nedostatek snaží se nahraditi aneb zakrýti frásemi a řečnickým bombastem.

Úkolem naším je věcně vyvrátiti nesprávná a nepravdivá tvrzení Masarykova, ne proto, že toho zasluhují, ale k vůli studující mládeži a intelligenci vůbec, která pokládá Masaryka za autoritu ve vědě i náboženství. — Chceme se vystříhat všelikých osobních, člověka vzdělaného nedůstojných a neodůvodněných útoků a žádných takových útoků nebudeme si všímati, ač vědecké diskusse neodmítáme.

I.

Pro náboženskou svobodu.

»Hus nám dal,« slavnostně započíná Masaryk, »příklad náboženské svobody duchovní, příklad náboženského svědomí, příklad toho, co nábožensky máme činit, jak nábožensky máme postupovat.« Mnohoslibný začátek; za to však na konci tím větší zklamání. Z toho, co Masaryk v první své stati povídá, nikdo neutvoří si jasného, určitého pojmu o náboženské svobodě ani o svědomí náboženském, také nebude poučen, v čem pravá činnost náboženská ani v čem pravý postup náboženský záleží. Avšak Masaryk nejen povídá, nýbrž i něco napovídá; a z toho, co napovídá na konci stati, vysvítá dosti jasně, v čem svoboda náboženská, v čem svědomí náboženské atd. záleží. Na stránce 15. totiž čteme: »Nám nestačí už mluvit proti klerikalismu a pod. — máme povinnost nábožensky pracovat.« A nyní se rozvádí pojem náboženské práce. »To znamená dnes především, aby se ti, jimž náboženství je drahé, družili, aby se proti církvím semkli.«

»To znamená dále, pracovat pro osvobození od církve tím směrem, aby škola od církve úplně byla vyproštěna. Prohlášení ‚Výboru zemské ústřední Jednoty učitelstva měšťanských škol českých' přijímám s povděkem; jeho heslo musí se státi heslem všech učitelů všech škol.«

»Dále musíme pracovat o změnu zákonodárství, aby nepřináležení ke konfessím státem uznaným nikterak nevadilo ve veřejném postavení. Dnes jistě nejlepší a neuvědomělejší lidé stojí duchem svým již mimo církve — domáhejme se proto úplné svobody, aby odstraněna byla přetvářka a lež.«

»V Rakousku, tím se nesmíme klamat, náboženský pokrok nestane se bez obětí. I v tom máme příklad Husa a máme poučení celé své historie od Husa počínajíc až podnes. Naučíme-li se od Husa pravdu hledat a slyšet, budeme-li se pravdě učit, budeme-li ji milovat a vyznávat, musíme ji také bránit — až do smrti, velí Hus, ale jistě pro život a pro život do opravdy český.«

Podle toho tedy, co Masaryk napovídá, záleží svoboda náboženská v čiré a úplné nezávislosti v ohledu náboženském, svědomí pak náboženské ve vyhlazení všeho náboženství nadpřirozeného z mysli a srdce, a konečně náboženská činnost a postup náboženský v odstranění všeho vlivu náboženského ze škol, ze zákonodárství, z veřejného života, a v boji — až do smrti proti církvi katolické, jak velí Hus.

Velmi obezřele napověděn je náboženský postup a náboženská práce v posledním oddíle. »V Rakousku náboženský pokrok nebude bez obětí«

a »budeme-li se pravdě učit, budeme-li ji milovat a vyznávat, musíme ji také b r á n i t — a ž d o s m r t i.«

K porozumění těchto slov třeba si připomenout, že církev v Rakousku je beztoho jen Popelkou. Nikomu nebrání a nemůže bránit přestoupiti k jinému náboženství, žádného nepoužívá násilí, ze škol theoreticky je vyloučena a částečně i prakticky, na zákonodárství nemá téměř žádného vlivu. Co tedy znamenají slova: »Musíme ji (pravdu) b r á n i t a ž d o s m r t i?« Není to nepřímé vybízení k revoluci náboženské?

Co tedy Masaryk sám nemůže zmoci vědou, toho má lid dosíci násilím, revolucí, totiž zničení církve, jako se to dálo v revoluci francouzské. Nedává tím pan professor nejsmutnější svědectví své vědě, která jest po dvacetiletém badání v koncích, poznává svou malomoc oproti skále Petrově a proto vybízí k brutálnímu násilí? A což, zničila revoluce francouzská církev svatou aspoň ve Francii? Podařilo se to snad Bismarkovi v Německu? Ano, zmohla něco ukrutnost Neronova, Diokletionova a jiných císařů římských, zmohla něco sveřepost odpadlíků jako Juliana a jiných proti stromku církve Kristovy teprve vzrůstajícímu? Dvacet let zabývá se Masaryk otázkou náboženskou, dvacet let badá, studuje, hledá nového, dokonalejšího náboženství a ejhle, po takové a tak dlouhé práci přiznává sám svůj nezdar a radí — k n á s i l í ! Nemohl věru dáti skvělejšího svědectví náboženství křesťanskému a smutnějšího — své vědě! Myslí však skutečně, že sílu duchovní zmůže násilím, když sám uznává, že i síla duševní se vším vědeckým apparátem proti ní jeví se slabou? Aneb dokazuje se pravda, která není dvojí, která jest jen edna, dokazuje se, pravíme, násilím, revolucí?

Pan professor nadepsal první stať »Pro náboženskou svobodu« a skončil ji náboženským násilím — fanatismem. P o v í d á o náboženské svobodě, n a p o v í d á náboženský fanatism, který je horší každého jiného fanatismu. N e n í t o d ě s n á i r o n i e, k d y ž p r o f e s s o r u n i v e r s i t n í, b a d a t e l v o t á z c e n á b o ž e n s k é, s e s t u p u j e s e s t o l c e u č i t e l s k é h o a s n i ž u j e s e n a p r o s t é h o a g i t á t o r a p r o t i n á b o ž e n s k é h o? Bylo by skutečně zajímavo vědět, zdali tak činí vědomě a úmyslně či nevědomky, a zda jen v zápalu řečnickém dochází k takovému závěru, že radí k násilí? Na tu otázku odpovíme jeho slovy: »Svoboda náboženská«, praví Masaryk na str. 9., »není pouze svobodou od náboženského tlaku církevního, není pouhou obranou proti státnímu vnucování náboženství, svoboda náboženská j e a m á b ý t i. — Každý by očekával, když se bylo řeklo, co svoboda náboženská n e n í, že se také řekne, co svoboda náboženská j e, avšak Masaryk to prostě zamlčel, jistě ne z nevědomosti a hned pokračuje: — »n á b o ž e n s k á s v o b o d a j e a m á b ý t i p o d m í n k o u n á b o ž e n s k é h o p o k r o k u.« Zde tedy jest logická i věcná nesouvislost, avšak není bezúčelná. Jakou totiž svobodu náboženskou si při tom myslil, toho podal na konci stati definici v ě c n o u a proto jen z opatrnosti ale úmyslně, dokud posluchači aneb čtenáři nejsou jeho vývody zaujati proti církvi, zamlčel na počátku d e f i n i c i s l o v n o u. Domnívati se, že by Masaryk nevěděl, co je pravá náboženská svoboda a že proto ji vynechal, bylo by příliš směšné a malicherné. Mluvil tedy o náboženské svobodě a myslil náboženský

fanatism. V tom nás utvrzuje také, když na začátku dí: »náboženská svoboda je podmínkou náboženského pokroku« a na konci stati: »V Rakousku, tím se nesmíme klamat, náboženský pokrok nebude bez obětí!« A aby nebylo žádné pochybnosti, na jaké oběti myslí, praví hned po tom: »I v tom máme příklad Husa a máme poučení celé své historie od Husa počínajíc až podnes.« Za příklad, jaké oběti jest nám přinésti, podává války fanatismu náboženského, zejména války husitské.

Je tedy jisto, že Masaryk na začátku své stati úmyslně zamlčel správnou definici svobody náboženské, aby na konci tím účinněji povzbudil své čtenáře a posluchače k náboženskému fanatismu, k násilí.

Nechceme charakterisovat takové jednání universitního professora, on pěkně charakterisuje je sám na str. 10. a 11.: »Odtud ta obecná přetvářka v nejrozmanitějších stupních a formách; a tak církev a oficiální náboženství místo čestnosti, charakternosti, mravnosti šíří a podporují nepravdu, lež a nemravnost. Církev a stát svým duchovním a fysickým násilím podávají takto místo náboženství v duchu a pravdě jesuitism.« Slova ta, jak ještě dokážeme, pronesená o církvi a jejím náboženství, nejsou pravdiva, ale jsou zcela pravdivá, obrátíme-li je na Masaryka a jeho »boj o náboženství«, a proto vším právem smíme psáti: »Odtud ta obecná přetvářka v nejrozmanitějších stupních a formách; a tak Masaryk a jeho »boj o náboženství« místo čestnosti, charakternosti, mravnosti šíří a podporuje nepravdu, lež a nemravnost. Masaryk a jeho »boj« svým duchovním a fysickým násilím podává takto místo náboženství v duchu a pravdě jesuitism ne ovšem skutečný, nýbrž realistický.« Jaký totiž jesuitism myslí, vysvětluje hned, aniž zamlčuje jeho definici. Praví: »Nic než jesuitism je ta přetvářka lidí účastnících se bez víry církevního obřadnictví; nic než jesuitism je všecka ta theologie, která do slov Bible a církevního učení scholastickou dovedností vkládá, co v nich není.« Podle Masaryka tedy jest jesuitism přetvářka a vkládání do slov, co v nich není. Nuže, Masaryk tváří se, jakoby bojoval za svobodu náboženskou (viz str. 9.) a ve skutečnosti bojuje za náboženský fanatism, totiž fysické i duchovní násilí. Neříká se však takovému jednání přetvářka? Není to lež? Není to pravý ne jesuitism, ale fariseism? Masaryk užívá s počátku slov sluchu lidskému lahodících, jako »náboženská svoboda,« »náboženské svědomí,« »náboženská činnost,« »náboženský postup« a do těchto krásných slov co vkládá? Na to sám odpovídá na str. 15.: »Dnes nestačí už mluvit proti klerikalismu — máme povinnost nábožensky pracovat. To znamená dnes především, aby se ti, jimž náboženství (rozuměj Masarykovo) jest drahé, sdružili, aby se proti církvím semkli. To znamená dále, pracovat pro osvobození od církve tím směrem, aby škola od církve úplně byla vyproštěna. To znamená, pracovat o změnu zákonodárství, aby nepřináležení ke konfessím státem uznaným nikterak nevadilo ve veřejném postavení. V Rakousku náboženský pokrok nestane se bez obětí. Musíme pravdu (rozuměj Masarykovu) hájit až do smrti.« Není to vkládání do slov »náboženská svoboda« a pod., co v nich není? Jisto tedy je, že Masaryk zove jesuitismem, co dělá sám; tolik však je neméně jisto, že Masaryk jesuitou ani nebyl, ani není; není tedy

jesuitism přetvářka a vkládání do slov, co v nich není, rozhodně však je to Masarykův »realism«.

Neméně utvrzuje nás v tom, že Masarykův realism není nic jiného než přetvářka, lež, chytráctví, když píše: »Domáhejme se, aby nepřináležení ke konfessím státem uznaným nikterak nevadilo ve veřejném postavení.« A dále »Domáhejme se proto úplné svobody, aby odstraněna byla církevní přetvářka a lež.« Nazývá tedy bez obalu setrvání ve kterékoliv církvi proti svému vnitřnímu přesvědčení přetvářkou a lží. Je však patrno, jak z výroků jeho jinde pronesených, tak zejména z celé brožury jeho, že sám protestantem z přesvědčení není, neboť píše na str. 43., »že věřit nemůže a věřit nechce,« a přece protestantem oficiálně zůstal a zůstává pořád. Není to tedy přetvářka, není to lež? Řekne mi někdo »on tak musí činit, jinak by pozbyl svého postavení a svých příjmů«. Tak tedy k vůli postavení a penězům smí setrvat v církevní přetvářce a lži? Což nepraví sám, že v Rakousku nebude náboženského pokroku bez obětí? Či mají snad jiní přinášet oběti — dělat náboženskou revoluci, provádět náboženské násilí, aby Masaryk pěkně bez obětí mohl beznábožensky býti živ? Není to chytráctví, které by také rád připsal na účet jesuitům a jesuitismu, kdežto v pravdě není to nic jiného, než jeho vychytralý realism?

Masaryk chtěl by býti národu českému druhým Husem, jen že ne tak zpozdilým, jako byl Hus první, jenž se dal upálit za aspoň domnělé přesvědčení své, kdežto Masaryk volí raději proti svému vnitřnímu přesvědčení, ač nazývá jednání takové přetvářkou a lží, žíti oficialně v protestantismu, než aby nepatrnou u srovnání s Husem přinesl obět a vzdal se svého veřejného postavení a z toho plynoucího prospěchu hmotného, a mohl i oficialně žíti dle svého přesvědčení.

O charakternosti Husově mluvit, ale bezcharakterně jednat, neznamená Husa následovat, tím méně býti »Hus redivivus«.

Aby však ještě více ozřejměl rozdíl mezi Husem a Masarykem, jakož aby si rozdíl ten uvedl u vědomí i Masaryk i stoupenci jeho, třeba uvésti, co Hus praví ve svém listě k národu českému učitelům a žákům: »Prosím mistrův, aby jsouce dobře (rozuměj mravně) živi, své žáky věrně učili, nejprve aby Boha milovali, pro jeho chválu se učili a pro prospěch obce a pro spasení, ale ne pro lakomství, ani světské zvelebení. Prosím studentův i žáků jiných, aby mistrův svých v dobrém poslouchali a následovali a aby pilně pro boží chválu a pro spasení své i jiných lidí se učili.« Masaryk chce podle toho odkazu jednat, neboť praví k tomu (str. 16.): »Podle tohoto odkazu, mám-li dnes k vám studentům mluvit jako professor váš, chci se dotknout hlavní věci atd.«

Nuže, srovnejme s krásnými slovy Husovými, co Masaryk mluví, jak sám jedná a jednati velí. Hus káže mistrům, aby mravně byli živi: Masaryk setrvává veřejně, před celým národem, oficialně proti svému lepšímu přesvědčení pro hmotný zisk a světské zvelebení v protestantismu, ač sám na str. 35. praví: »Od Husa učit se musíme ne věřit, nýbrž míti přesvědčení. To je dnes úkol naší intelligence. ‚Zlořečený ten, kdož pro skývu chleba opustí pravdu!' řekl Hus. Ale to děláme my, česká intelligence. My skrýváme přesvědčení.« Toť, myslím, dosti patrný rozdíl!

Hus přikazuje mistrům, aby učili žáky milovati Boha: Masaryk mluví studentům: »Ježíš žádal na zbožném víru, my již nevěříme a věřit nechceme, neboť pochopili jsme, že věřit v boha a bohu znamená věřit člověku, jinému a sobě.« Hus žádá na žácích lásky k Bohu, Masaryk hlásá úplnou nevěru. A to je plnit odkaz Husův?

Hus velí, aby žáci se učili pracovat pro chválu Boží: Masaryk zaměňuje Boha člověkem a učí tedy studenty pracovat pro chválu svou anebo pro chválu člověka jiného — čí? — Masarykovu? Hus akcentuje prospěch obce a spasení: Masaryk radí k odpadu od víry, radí dokonce k náboženskému násilí, fanatismu, jak jsme ukázali, který byl vždy zhoubou každé obce a spasení. Dle Husa mají se všichni vystříhat lakomství a světského zvelebení: Masaryk proti svému přesvědčení volí zisk hmotný a světské zvelebení.

Nechť se tudíž nediví, když volání jeho do boje s nedbáním obětování statků i hrdla vyzní naplano. Zpozdilým by byl každý vydávat statky, nasazovat hrdlo pro přesvědčení Masarykovo, když on sám proti němu chce míti hezké příjmy a a zdravé hrdlo.

Poněvadž jsme si vytkli za úkol nejen vyvraceti nesprávná tvrzení Masarykova a poukazovati na jeho nedůslednost, nejasnost pojmů, nevědeckost, nýbrž také poučiti čtenáře o pravdě, jest nám aspoň krátce naznačiti, v čem pravá svoboda náboženská záleží, abychom jí nezaměňovali s Masarykovou svrchovanou, úplnou nezávislostí vzhledem k náboženství, aniž se dali klamati lichou svobodou náboženskou.

Svoboda znamená uvolněnost, nezávislost, a to buď svrchovanou, úplnou, absolutní, aneb omezenou, neúplnou, kondicionální podle bytosti, jíž se připisuje. Svoboda je základem a vrcholem mravní činnosti a dokonalosti; a poněvadž činnost každé bytosti srovnává se s její přirozeností — jaká činnost, taková přirozenost — »operari sequitur esse« — proto bytost s přirozeností omezenou jest jen neúplně, kondicionálně svobodná, kdežto svobodu naprostou, neomezenou připsati dlužno jen bytosti svrchované, na nikom nezávislé — Bohu. Člověk je ve své přirozenosti omezen, je pod zákonem i po stránce fysické, duševní i mravní. Jeho vznik, vývoj tělesný a trvání jeho děje se dle určitých zákonů přírodních; jeho rozum poznává pravdu, ale ne všecku, a když ji poznává, ne vždy s určitostí, jistotou; často jest mu spokojiti se s pravděpodobností. Také není pravda závislá na rozumu, nýbrž rozum na pravdě; rozum pravdy nedělá, nýbrž ji předpokládá, a když mu ozřejměla, ji poznává. Podobně se to má s vůlí lidskou, v níž svoboda má své sídlo, jakkoliv kořen její vyrůstá z rozumnosti. Člověk nemůže vše, co by chtěl, ale také naopak nechce, co by mohl, možnost totiž mravní často nesahá po hranice možnosti fysické. Jako rozum netvoří pravdy, tak vůle netvoří rozdílu mezi mravním dobrem a mravním zlem, předpokládá jej, namnoze buduje dále na něm, ale vždy v harmonii s ním. Stanovením tedy hranic, v nichž svobodná vůle se má pohybovati, nebere se jí svoboda, jako položením kolejí nebere se vlaku pohyb, naopak vůle jistěji a svobodněji se pohybuje, ukazuje-li se jí cesta zákony a předpisy, které jí určují, co je zlé a co dobré. Mluviti o svobodě, neznající zákonů dobra, je zrovna tak, jako mluviti o poznání neznajícím zákonů pravdy. — A poněvadž tedy svoboda lidská vyžaduje zákonitého omezení,

ohraničení a není tudíž svrchovaná, úplná, proto nelze také mluvit o náboženské svobodě svrchované, úplné.

Pojem slova »náboženský« nemění podstatu svobody, nýbrž ji jen zevrubně určuje, zdokonaluje. Jako řeknu-li: »živočich rozumný«, pojem »rozumný« nemění podstatu pojmu »živočicha«, nýbrž jej zevrubně určuje, zdokonaluje. — Pročež pojem živočicha, vyjádřený ve slovech »živočich rozumný«, kryje se s pojmem živočicha vůbec. Proto logicky i pojem »svobody náboženské«, pokud svobodou je, kryje se s pojmem svobody vůbec; náboženskost tedy ani svobody neničí, ani nečiní ji svrchovanou, nezávislou, nýbrž pouze náboženskou, nábožensky zušlechtěnou, vyvýšenou. Proto svoboda náboženská patří k největším vymoženostem ducha, a kdo ji ničí a nahražuje ji náboženským despotismem neb fanatismem, není ani pokročilý, ani vzdělaný, je reakcionářem v nejhrubším slova smyslu a kdo chce míti pro sebe úplnou svobodu náboženskou a vůči jiným zná jen násilí a fanatism, ten je farisej a pokrytec, a kdo takovou nauku hlásá intelligenci, a zejména studující mládeži, mládež onu, jakož i veškeru intelligenci nábožensky neuvědomělou jen znemravňuje a olupuje ji o poslední zbytky nejen náboženského života, ale všelikého náboženského citu.

V pojmu »náboženství« zahrnuty jsou čtyři věci — pravda náboženská, zákony náboženské, kult náboženský a milosti náboženské. Proto pravá svoboda náboženská znamená, dobrovolně vzdáti se náboženského bludu a svobodně přijati náboženskou pravdu, protože jen jedna je pravda; znamená dobrovolně a svobodně ctíti Boha pravým, v zákonitém obřadnictví zosobněným kultem, a znamená dobrovolně a svobodně přijímati milosti, t. j. posvěcovati a zdokonalovati sebe sama. Tím také naznačen je rozdíl mezi pravou svobodou náboženskou a lichou, dle které dovoluje si člověk zaměňovati pravdu s bludem, pravé zákony se špatnými, pravý kult s nepravým a duchaprázdným, pravou svatost a dokonalost jen s vnějškem, jen se zdánlivou dokonalostí.

Tolik jsme pokládali za potřebné promluviti o svobodě náboženské, aby tím jasněji zastkvěla se pravda, které hájíme, a odhalen byl blud Masarykův, jakoby v ohledu náboženském volno bylo člověku dělat, co by chtěl. Ostatně nezapomínejme, že je to týž Masaryk, jenž popírá svobodu lidské vůle a jenž hájí úplné svobody náboženské!

Tím i přivedeno je na pravou míru, co Masaryk píše: »Svoboda náboženská není jen svobodou od náboženského tlaku církevního, není pouhou obranou proti státnímu vnucování náboženství.« — Jako totiž není dovoleno násilím vnucovati náboženství, tak i církev i stát mají právo i povinnost žádat plnění povinností náboženských. Každá společnost má právo žádat na členech, aby povinnosti členské konali, tedy nikdo toho práva nemůže upříti církvi katolické, která je také společnost. I stát má právo a povinnost chrániti náboženství a trestati škůdce jeho, jakož i žádati, aby občané plnili povinnosti náboženské; neboť stát má právo a povinnost chrániti statků národa jak hmotných, tak duševních a i duchovních nebo náboženských a vší silou je podporovati, protože národ žebráků, národ hlupáků, národ nevěrců neobstojí. A jako každý hájí své existence, tak i národ a stát mají právo a povinnost hájiti existence své a trestati škůdce

její, a těmi jsou, kdo okrádají stát anebo jeho členy o statky hmotné, duševní neb. náboženské. A jako má stát právo požadovati pro určitá postavení, úřady, určitých vědomostí a neomezuje tím svobody nikoho, tak má právo žádat na každém, kdo veřejné postavení zaujímá, aby přináležel ke konfessi státem uznané, aniž tím ohrožuje svobodu náboženskou. A když Masaryk myslí, že nejlepší lidé stojí mimo uznané konfesse, pravíme, že to nejsou nejlepší lidé, když nejsou, zač se oficiálně vydávají; to je veřejná přetvářka a veřejná lež, to je znemravnělost, kterou každý slušný člověk pohrdá, a taková znemravnělost nečiní člověka dobrým, tím méně nejlepším. Proto zhola není pravda, že nejlepší lidé stojí duchem mimo církev, právě opak toho je pravdou. Ostatně měl by p. professor vědět, že, zahnízdí-li se nějaká nákaza na těle společnosti státní, neodpomáhá se jí tím, že se jí dá volný průchod, aby se ještě více šířila a zdravé členy nakazila, nýbrž je svatou povinností státu, aby nákazu zamezil, a, pokud může, odstranil, t. j. neškodnými učinil ty, kteří úmyslně takovou nákazu šíří.

II.

Jak Masaryk překonal křesťanství.

Masaryk, čím opatrněji zamlčel definici pravé svobody náboženské, tím větší klade důraz na vývoj a pokrok náboženský, aby odvrátil pozornost čtenářovu od nelogické souvislosti předcházejícího souvětí a zbudoval si můstek k pravému thematu a účelu své řeči, který není žádný jiný, než naprosto nevědecky, ale za to hodně chytře namluviti (nikoli vědecky přesvědčiti) čtenáři, že náboženství křesťanské jest již zastaralou a odbytou věcí pro moderního člověka. Praví sice na počátku, že »lidé nábožensky cítící chtějí překonat náboženství staré — chtějí nábožensky žíti náboženstvím dokonalejším«, avšak již na druhé straně bez obalu hlásá, že křesťanské náboženství vědou již překonáno jest. »A tu se rozcházíme,« jsou jeho slova, »s theologií a církvemi nadobro: nechceme, aby se tohoto luzného a vědou překonaného učení o zjevení od církví a států pro theorii a vychování zneužívalo.« A hned na další stránce dí: »Takto staré a zastaralé učení zachránit se nedá theologickou advokacií sebe dovednější — a theologie není než advokacie, plaidující pro církve za polehčující okolnosti.« A zase na další stránce: »Při dnešním stavu vědy a poznání pokročili jsme tam, že nám církevní scholastika již nestačí a nestačí nám z náboženství.« Aby pak ukojil zvědavost naši, v čem nestačí, praví dále: »Církve nám nestačí svým učením, nestačí nám svým vedením, nestačí nám svou mravností.«

Jest tedy patrno, že Masarykovi nejednalo se ani o svobodu náboženskou, jak by se mohlo souditi ze zvučného nápisu stati: »Pro svobodu náboženskou, ani o vývoj a pokrok v náboženství, na nějž moderní člověk veliký klade důraz, nýbrž chtěl od náboženské svobody přes náboženský pokrok přijíti k svému zamilovanému thematu, že náboženství křesťanské je odbyto vědou, a že třeba náboženství nového, jehož fundatorem a hlasatelem je Masaryk. Nyní nezbývá nikomu nic jiného, než nábožensky podle Masarykova náboženství pracovat, totiž semknouti se a spoje-

nými silami bojovat proti církvi katolické a při tom nedbati statků a hrdel — až do smrti, tak velí »Hus redivivus«.

A to že má býti náboženská svoboda? To znamená boj pro náboženskou svobodu? Věru, zde difficile est satyram non scribere. Takového licoměrnictví, augurství, fariseismu jsme hned nenašli. My se jen divíme neopatrnosti a nerozvážlivosti intelligence naší a mládeže akademicky vzdělané, že tohoto moderního obchodu s náboženstvím neprohlédne a že nechává pod rouškou svobody náboženské olupovat sebe o nejdražší statky náboženské a sobě namlouvat, že věda, bez udání jména, která věda, odbyla křesťanské náboženství, ono náboženství, které nový, světový názor, světový řád zjednalo a ustálilo v lidstvu, které společnosti lidské, v bahně své znemravnělosti se topící, dovedlo vdechnout novou životní sílu, takže nic nezmohla proti ní ani ukrutnost římských císařů, ani svěřepost Julianů, které společnost pozvedlo k netušené výši, jak po stránce kulturní, tak hmotné, sociální, politické a zejména náboženské, které zrušilo otroctví a tím dělnému lidu práva jemu příslušící vrátilo, které národy přivedlo na vrchol slávy, s níž je strhnouti mohl jen uměle do lidu vnesený fanatism náboženský anebo liberalismus nevěrecký, které odchovalo nám nejušlechtilejší muže a ženy jak po stránce duševní vyspělosti, tak mravní dokonalosti, které honosí se monumentálními výkony ve vědě a umění, takže na př. ve stavitelství provedlo díla, jaká nemají sobě rovných, ani v dávné minulosti, aniž v budoucnosti míti budou, takže dnes pokládá se za velikého umělce, kdo dovede kopirovat to, co druhdy duch křesťanský vytvořil, které pozvedlo ženu a učinilo ji jak krásnou v panenské čistotě, tak vznešenou v mateřské důstojnosti, které ženu postavilo po bok muže, aby mu pomocnicí byla a ne otrokyní jeho vášní, které sjednotilo národy a spojilo v jednotu víry a lásky, které vytvořilo reky hrdinské obětavosti, jež můžeme se spíše obdivovat než následovat, které učilo prakticky provádět lásku bližénskou, proti níž je moderní humanita jen klamným odstínem, které všude blahodárně působilo a nejen téměř všem vzdělaným národům vzdělanost přineslo aneb k větší vzdělanosti je povzneslo, nýbrž i ještě nyní vysílá missionáře ke všem pohanským národům, aby i jim s křesťanstvím zasvitlo světlo vzdělanosti a osvěty, ono, pravíme, náboženství, které přetrvalo věky, a o němž pořád platnost mají slova: »A brány pekelné ho nepřemohou«.

Masaryk mluví o náboženství křesťanském, jakoby už bylo překonáno, jakoby mu odzváněli umíráčkem: »To staré a zastaralé učení zachránit se nedá theologickou advokacií sebe dovednější,« avšak co jiným namlouvá, tomu sám nevěří, neboť volá do boje s nasazením statků i hrdel proti církvím (rozuměj církvi katolické), proti starému a zastaralému učení; vždyť žádný soudný člověk nebude ani bojovat, ani k boji vybízet proti tomu, co už je překonáno aneb co už dokonává.

Mohlo by se však namítnouti: »Je překonáno vědou, ale nikoli v praktickém životě, a proto třeba dále bojovati, aby lidé vědou překonané učení nevěřili«. Než, i v praktickém životě je dle Masaryka překonáno, neboť píše na str. 12.: »Ale těch, kdo upřímně věří, j e j i ž m á l o, mnohem méně, nežli církev si připouští. V církevních listech uvažuje se o tom, proč intelligence straní se církve, jakoby l i d j e š t ě v ě ř i l ... Ne, tak se věci nemají ... l i d o d p a d á v á c í r k v i, a

to n e t o l i k o l i d d ě l n ý, n ý b r ž i r o l n i c k ý... Než, především není již víry, té živé, činorodé víry — v d u c h o v e n s t v u.« Dle Masaryka tedy nemá víry intelligence, nemá jí lid dělný, ani lid rolnický, ba dokonce není víry, té činorodé víry ani v duchovenstvu. Je tedy i v praktickém životě křesťanství překonáno, neboť nikdo již nevěří; nač tedy boj tak tuhý? Ale snad zbývají ještě někteří, kteří upřímně věří onomu starému, vědou překonanému náboženství, a tedy proti těm se má snad bojovat? Ó nikoliv, naopak pro ty žádá Masaryk svobodu, neboť píše na str. 12.: »My proto žádajíce svobodu náboženskou... žádáme ji také pro ty, kdo ještě upřímně věří.« A aby nebylo žádné pochybnosti, že nebojuje proti věřícím, nýbrž proti nevěře a nevěřícím, jimž tedy je křesťanství věcí odbytou, praví Masaryk na témž místě výslovně: »My proto žádajíce svobodu náboženskou, žádáme ji p r o t i t é t o n e d o v ě ř e, n e v ě ř e.« Masaryk tedy výslovně žádá boj proti staré víře, protože už překonána je, protože se jí už nevěří. Z toho všeho však následuje, že nevěří sám, co povídá, a že volá do boje též proti sobě. O sobě totiž praví na str. 13.: »Ježíš žádal po zbožném víru, my j i ž n e v ě ř í m e a věřit nemůžeme a nechceme.« Poněvadž tedy sám nevěří, a bojuje proti nevěře, proto bojuje proti sobě. Tážeme se zde soudného čtenáře, zda smí tak psáti universitní professor, jenž se vydává za professora filosofie, jehož hlavní povinností je filosoficky tedy i logicky myslit a tudíž i psát? Není takový způsob psaní vypočtěn pouze na oklamání čtenáře? Či domnívá se p. professor, že se nachází v úlu, v němž jsou sami trubci a žádná včelička dělnice, která by dovedla samostatně myslit? Tak hřešit na bezmyšlenkovitost svých čtenářů by neměl u n i v e r s i t n í p r o f e s s o r.

III.

Rozbor výtek Masarykových.

Nyní přistoupíme k vlastnímu rozboru výtek, které obsaženy jsou v prvé stati »Pro svobodu náboženskou«. Ovšem, tento krásně znějící nadpis je pouze na to, aby zastřel pravý úmysl Masarykův, totiž přiměti čtenáře k odpadu od víry a zjeveného náboženství vůbec, poněvadž prý modernímu člověku, kladoucímu veliký důraz na vývoj a pokrok také v náboženství, jako v jiných oborech lidského usilování, nevyhovuje.

Masaryk své výtky nedokazuje anebo podává namísto vědeckého důkazu buď zase nová lichá tvrzení aneb užívá sofismat. Nechtěli jsme zprvu ani věřit, že by universitní professor směl psáti tak povrchně, tak nevědecky, aniž by se bál, že pozbude veškeré auktority u lidí soudně myslících.

Při rozboru jednotlivých výtek vystřežeme se, pokud bude možná, všelikého učeného apparátu, protože jsme mnoholetou zkušeností nabyli přesvědčení, že dnes nejučeněji píše nebo mluví o otázkách náboženských, kdo o učených věcech dovede mluvit nebo psát neučeně. Dnes stojí proti sobě dva světové proudy, víry a nevěry, jejichž stoupenci sobě navzájem ani nerozumějí, z čehož plynou mnohé předsudky vzájemné. Proto třeba snížiti se ve vyjadřování myšlenek, jak jen možno, — quantum potes, tantum aude — aby protivníci naši, aspoň ti, kteří

jsou dobré vůle, přesvědčili se, že pravé náboženství Kristovo, jak uloženo je v církvi katolické, je nejmonumentálnější dílo v oboru myšlení a cítění člověka, v němž největší geniové bádali, a které jediné dovedlo je uspokojit, protože je to dílo Boží. Jen nevědomost náboženská může jím pohrdat. Proto pokládáme za největší nedostatek moderních škol a vyučování náboženství na středních školách, že studující mládež nerozumí tomu, čemu se učí, protože nevystihuje hlubokého významu náboženských terminů a tak místo jádra dostává se jí skořápky nechutné, kterou se jí veškero náboženství znechucuje, a praktické konání náboženských povinností stává se pouhým formalismem. — A nelze se divit. Nauka křesťanská zbudována je na křesťanské filosofii; nemine se bez terminů filosofických, které třeba pochopit a jejich hluboký význam vystihnout. Kterak je to však dnes možno, když filosofie, které se žák na středních školách učí, je výňatek, a to nepatrný, m o d e r n í filosofie, která stojí v příkrém rozporu s filosofií k ř e s ť a n s k o u? Proto místo aby v ní měl oporu a pomůcku pro náboženství, činí mu filosofické vzdělání jeho náboženství nezáživným, ba, přímo odporným. Kdo má jen poněkud příležitost vniknouti do náboženského života studující mládeže, dá nám za pravdu, že sedmá a osmá třída gymnasiální, v nichž se vyučuje filosofii, jsou nejkritičtějšími pro studujícího jinocha co do náboženství.

Proto přisvědčujeme částečně Masarykovi, že většina studentů přichází na universitu, když ne třebas jako náboženští nihilisté, aspoň s otřesenou vírou v srdci, a nedivíme se ani, že Masaryk se svými protináboženskými frasemi dochází u nich obliby, jakkoliv nikde jich nedokazuje, ano, v nichž, jak jsme již poukázali a ještě více ukážeme, sám sobě odporuje.

Aby se nezdálo snad, že Masarykovi křivdíme, podáváme jeho vlastními slovy výtky, jimiž chce vyrvati ze srdce intelligence a studující mládeže nábožensky neuvědomělé poslední zbytky víry a náboženského přesvědčení na ní založeného.

Masaryk píše na str. 9.: »Na vývoj a pokrok v náboženství moderní člověk klade veliký důraz. Jemu nestačí ta duchovní ztrnulost, kterou strážcové církevního náboženství (rozuměj katolického) tak ochotně zaměňují s tím vnitřním uspokojením, které sliboval Ježíš. Moderní člověk nechce již a nemůže slepě věřit, protože nábožensky a církevně nejbolestněji byl zklamán.«

V tom obsaženo je čtvero výtek: Duchovní ztrnulost, zaměňování její s vnitřním uspokojením, které sliboval Ježíš, víra že je slepá a bezdůvodná, a konečně zklamání, jakého se dožije člověk v náboženství církve (katolické).

Tážeme se: je některá z těchto výtek nová? Ani jediná. Není snad některá dosud ne jednou, ale mnohokráte vyvrácena? Ani jediná. Dokazuje snad Masaryk oprávněnosti aspoň jediné? Nedokazuje; neboť píše dále: »Moderní člověk naučil se myslit a kritisovat, a proto nedůvěřuje těm, kdo dnes ještě troufají si žádat důvěru slepou. To právě činí stále církve sloužící státu a činí to stát držící církve. Rozum přivyknuvší ve všech oborech důvodům a kritice, nemůže přijímat učení církví bez důvodů a kritiky. Rozum vyškolený přesnou vědou nemůže už přijmout učení theologická v době, kdy pokročilejší theologové sami poznávají, že ztratili svému učení základ.«

Tážeme se, je v těchto slovech aspoň stín ne vědeckého, ale vůbec nějakého důkazu? Masaryk nejen že nic nedokazuje, nýbrž ke svým ničím nedokázaným

tvrzením hromadí jiná, jako že církev slouží státu, a za to udržuje ji stát, že pokročilejší theologové vyznávají, že ztratili svému učení základ, a hned dále, že není zjevení Božího, že není zázraků a že vůbec nebylo ani zjevení, ani zázraků, aby takovými tvrzeními ne přesvědčil, nýbrž řečnicky udolal čtenáře a přiměl ho k úsudku: »A tu se rozcházíme s theologií a s církvemi nadobro: nechceme, aby se tohoto luzného a vědou překonaného učení o zjevení od církví a států pro theorii a vychovávání zneužívalo.«

Avšak namítne mi někdo, že jsou to známé věci, a proto není třeba jich dokazovat. Připouštíme, že jsou známé, ano již otřepané, ale nepřipouštíme, že by nepotřebovaly důkazu, jednak proto, že jsou již mnohokráte vyvráceny, jednak že je píše universitní professor, který si zakládá na rozumu přivyknuvšímu ve všech oborech důvodům a kritice, na rozumu vyškoleném přesnou vědou a zejména, který o otázce náboženské bádá a studuje již dvacet let. Takovému učenci je hračkou podati krátký, pádný důkaz bez vědeckého apparátu. Nikomu, tím méně učenci nesluší snížit se na obyčejného protináboženského agitátora a mluvku, k čemuž dostačí obyčejný, v nevěreckých knihách, ano jen v »Právu Lidu«, v »Září« atp. sčetlý sociální demokrat, ba, ještě ho předstihne.

My na nikoho s přesvědčením svým nedolézáme, ale také žádáme od každého učitele akademické mládeže, aby známými, ničím nedokázanými frásemi, jakých lze se dočísti víc než dost v listech sociálních demokratů, neolupoval sobě svěřenou mládež o poslední zbytky náboženského přesvědčení, které jí vštípily zbožné české matky. Nechť se nám nenamítá, že akademická mládež umí samostatně myslit. Ano, umí třebas myslit ve filologii, v sociologii, v právnických, medicinských vědách, kdež se jí základy vyložily, ale v náboženství myslit neumí, neboť neumí ani p. professor Masaryk, který dvacet let otázkou náboženskou se zabývá a vyznává úplnou nevěru, — my nevěříme, věřit nechceme a nemůžeme —; kterak tedy by uměl mysliti student, který ani nerozuměl, čemu se na středních školách učil, který své povinnosti náboženské jen na venek konal a tím jen v přetvářce, lži a znemravnělosti, jak takové jednání Masaryk jmenuje, vychováván byl?

Podáme čtenářům pravou nauku církve svaté a také ji dokážeme, aby každý, kdo jen poněkud je schopen samostatného úsudku, tím snadněji poznal lichost výtek Masarykových a pochopil krásné, uspokojující a přesvědčující učení katolické, proti němuž všechna jeho sofistika a řečnický bombast nic nezmůže.

Výtku první o duchovní ztrnulosti zajisté každý již slyšel v té neb v oné formě. Kdo by na př. neznal přirovnání nauky církve katolické s egyptskou mumií neb čínskou zdí, protože prý nepřipouští nových myšlenek, stále lpíc na svých dogmatech?

Abychom od základu vyvrátili tuto otřepanou a lichou frási a poučili čtenáře, jaká jest v té věci církev katolická a její učení, předešleme aspoň krátce učení o dvojím zjevení Božím, přirozeném a nadpřirozeném.

IV.
O zjevení Božím.

Rozeznáváme zjevení Boží přirozené a nadpřirozené. Přirozeným zjevením Božím nazýváme svět se všemi bytostmi živými i neživými, které v něm aneb na něm jsou, se všemi silami a zákony přírodními a přirozenými, t. j. s přirozeností lidskou souvisícími, se všemi záhadami a pravdami, které ve světě skryty jsou. — Takto pojaté zjevení Boží jest předmětem badání lidského, předmětem — vědy. Během dob, čím více vnikal člověk do přírody a do všech jevů a tajů světa, tím více vyvinovaly se vědy podle předmětů, jimiž se zabývaly, a podle toho, jak se na ně pohlíželo. Nastala dělba, třídění práce, nové vědy vynalézány, třídčny, organisovány. V tom je vývoj a pokrok. Avšak i jednotlivé vědy, novými objevy obohacované, víc a více se rozšiřovaly a prohlubovaly, a v tom je také vývoj a pokrok. Vědou však není každá smyšlenka neb hypothesa, nýbrž poznatky opřené o důvody, rozum lidský přesvědčující. Jestiť věda soujem poznatků na základě jednoho principu v soustavný celek uvedených a o důvody z rozumu vzaté a rozum lidský přesvědčující opřených. Věda hledá jistoty na základě důvodů a kritiky. — Důvody musí býti věcné, t. j. z věci samé vzaté. Věda dbá také auktority v ě d e c k é, avšak i při tom drží se zásady — tantum valet auctoritas, quantum valent argumenta.

Svět se vším, co na něm a v něm jest, nazývá se zjevením Božím ne proto, jakoby sám byl bohem aneb nějakým vyvinutým božstvím dle pojmu pantheistického, nýbrž proto, že Bůh, jenž je bytost duchová, osobní, tedy od světa rozdílná, na něm nezávislá, věčná, sama v sobě rozumu stvořenému nepřístupná, stvořiv svět poznatelným se stal. Jako z uměleckého díla soudíme o umělci, tak ze světa dosuzujeme se Tvůrce. V tom rozumu psal již sv. Pavel v listě k Římanům (v. 1, 19. 20.): »Nebo co známého je o Bohu, zjevné jest jim (lidem, kteří pravdu Boží nespravedlností zadržují); Bůh zajisté jim to zjevil. Nebo neviditelné vlastnosti jeho, ze stvoření světa (ze stvořeného světa), skrze ty věci, kteréž jsou učiněny, rozumem pochopené, spatřeny bývají, totiž jeho věčná moc a božství, tak že nemohou míti výmluvy.« Také v knize »Moudrosti« dokazuje sv. spisovatel, že člověk ze stvořeného světa Tvůrce poznati může a odsuzuje nevěru. Čteme v kap. 13.: »Marni zajisté jsou všickni lidé, v nichžto není známosti Boha a kteří z těch věcí dobrých, kteréž se vidí, nemohli poznati toho, jenž jest, aniž skutky jeho pozorujíce, vyrozuměli, kdo by byl jejich umělým činitelem (Tvůrcem) ... n e b o p o v e l i k o s t i k r á s y s t v o ř e n í, z ř e t e l n ě b u d e m o c i s t v o ř i t e l j e j i c h s p a t ř e n b ý t i.« Proto i církev katolická vždy učila a na koncilu Vatikánském slavnostně prohlásila, že člověk rozumem svým Boha jediného a pravého Stvořitele a Pána našeho skrze ty věci, které od něho učiněny jsou, poznati může. Potvrzují to též krásná slova astronoma na slovo vzatého, Jana Keplera, jenž na konci jednoho z astronomických děl napsal: »Nyní nezbývá mi, leč oči a ruce pozdvihnouti vzhůru k nebesům a pokorně a zbožně kořiti se Otci všeho světla: »Ó Stvořiteli a Pane náš, který s v ě t l e m p ř í r o d y v z b u z u j e š v n á s t o u h u p o s v ě t l e m i l o s t i, abys nás tímto přivedl k s v ě t l u s l á v y: díky Tobě vzdávám, že jsi mi tak veliké radosti dopřál svým t v o r s t v e m, kdy jsem udiven a p l e s a j e p o h l í ž e l n a n ě, j a k v y š l o z r u k o u t v ý c h.«

Ovšem, vědy moderní, směru materialistickému více méně hovící, svět za zjevení Boží nepokládají a důsledně existenci Boží popírají, avšak v tom si vědecky nepočínají, neboť podvracují princip absolutně platný, princip »o dostatečném důvodu« — principium rationis sufficientis. — Tento princip je nejvědečtější, protože vyžaduje pro vše dostatečného důvodu, a to nejen důvodu, že něco »t a k o v é« jest, nýbrž vůbec že to j e s t.

Zajisté každá bytost ať živá, ať neživá nutně vyžaduje důvod toho, že je, že existuje. Tento pak důvod může míti buď v sobě samé, aneb v bytosti jiné. Má-li bytost důvod své existence v sobě samé, pak podstata takové bytosti kryje se s její existencí, taková bytost je naprosto nutná, nikdy nezačala býti, nýbrž je naprosto věčná, ona jest, protože jest. Bytosti, které mají důvod své existence mimo sebe, existují pouze nahodile, t. j. mohly také neexistovati, ony jsou, protože jiná bytost jim dala existenci. A poněvadž žádná z viditelných bytostí tohoto světa nemá důvod své existence v sobě, proto existují pouze nahodile a mají tudíž důvod existence své v bytosti jiné a tato jiná bytost opět má důvod existence buď v sobě aneb mimo sebe a tak to jde dále, až konečně přijdeme k bytosti, která má důvod existence v sobě a která je ve své existenci naprosto nezávislá na jiné bytosti. Této bytosti nevyhneme se ani tenkráte, připustíme-li nekonečnou řadu bytostí, z nichž každá by měla důvod existence své v bytosti jiné. A zajisté, nemá-li žádná z existujících bytostí důvod své existence v sobě, nebudou ji míti ani všecky dohromady vzaty. Má se to tak asi, jako je-li každý kroužek řetěze ze železa, nebude celý řetěz ze zlata, nýbrž také ze železa. Proto nutně vyžaduje náš svět, v němž není ani jediné bytosti viditelné, která by měla důvod své existence v sobě, bytost naprosto nutnou, Boha, od něhož je závislý a od něhož má svou existenci. Dále poznává rozum, že taková může býti pouze j e d n a; neboť v ní nejen podstata kryje se s existencí, nýbrž i individualita. Individualita je totiž ona vlastnost věci, která ji činí tou, kterou je a není jinou a tudíž individualita při každé bytosti to, co vylučuje možnost tétéž bytosti po druhé. Individualita pak bytosti, která má důvod své existence v sobě je právě ona vlastnost její »míti důvod existence v sobě samé«, čili »existovati jediné svou existencí« a proto tím samým vyloučena je možnost druhé existence na jiné existenci nezávislé. Proto čteme i v Písmě sv., kterak Bůh sám praví: »Kromě mne není Boha«.

Tak přichází rozum vědeckým způsobem z poznání tohoto světa viditelného k poznání Tvůrce jediného neviditelného, který jest, protože jest, aneb jak on sám o sobě praví »já jsem, který jest«.

Podotýkáme také, že nemluvíme o principu kausality, nýbrž dostatečného důvodu, jenž absolutní určitostí a jistotou vede k poznání Boha, jako skutečně Aristoteles a jiní filosofové poznání Boha nabyli. (Viz Aristoteles 2. kn. Metaph. hl. 2. a kn. 12. hl. 2. Rovněž 2. Thysicorum hl. 6. a kn. 8. hl. 2.)

Proti tomuto důkazu čistě rozumovému mizí všeliká frásovitost materialistů o věčné hmotě, o věčných atomech atp., o nichž sami přírodozpytci, jako Virchov, vyznávají, že nevědí, zda jsou a co j s o u. Proto ať materialisté tvrdí cokoliv, pravdou jest a zůstane, že ze světa Bůh, Tvůrce jeho, poznán býti může a že v tom významu svět zjevením Božím právem se nazývá.

V tom ohledu jsou také nepravdiva slova Masarykova »zjevení není a nikdy nebylo«. Dokud svět světem stojí, zjevení bylo a bude, protože svět sám zjevení Boží je, ovšem přirozené.

V tomto zjevení Božím bádá věda a pokračuje v poznání jeho, avšak směšné by bylo hledat pokroku a vývoje v tom, aby snad věda nové světy, nové tvory, nové zákony neb nové síly, jakých ve vesmíru a v přírodě není, smýšlela. Toho třeba si dobře všímat, abychom porozuměli pokroku ve zjevení nadpřirozeném, kterého rovněž člověk nedělá, nýbrž které jako od Boha vyšlé předpokládá a ovšem též dokazuje a ve kterém bádá — bohověda.

Stvořený svět tedy zoveme přirozeným zjevením Božím, poněvadž v něm a skrze něj Bůh, Tvůrce, poznán býti může a také poznán býti má. Proto i svatý Pavel praví, že neomluvitelni jsou, v nichž není poznání Boha. (Řím. 1, 20.)

Avšak kromě tohoto přirozeného zjevení Božího dostalo se nám také nadpřirozeného zjevení v osobě Ježíše Krista. Kristus totiž je zjevený Bůh v lidském těle — Verbum caro factum —. Nemluvíme tudíž jen o zjeveném učení, nýbrž hlavně o zjeveném Bohu v těle lidském. Tomu však nelze rozuměti tak, jakoby Kristus jako pouhý člověk byl jakýmsi božstvím; neboť i to by si mohl někdo mysliti při dnešní veliké nevědomosti náboženské, nemaje ani tušení o spojení přirozenosti lidské s druhou božskou osobou.

Dříve však než přikročíme k důkazům, že v Ježíši Kristu se nám skutečně zjevil Bůh, čili že Kristus je nadpřirozené zjevení Boží, podáme krátce nástin učení o tajemství Nejsv. Trojice, jakož i o tajemství vtělení Syna Božího, aby ozřejmělo, co chceme a co máme dokázati o pokroku v nadpřirozeném zjevení Božím.

V.

O tajemství Nejsvětější Trojice.

Dle učení církve jest jeden Bůh ve třech osobách, čili, jak obyčejně říkáme, trojjediný Bůh — Nejsv. Trojice. V tomto tajemství je rozumu našemu nepochopitelno, kterak mohou míti tři od sebe rozdílné — ne rozdělené — osoby božské jednu a věčně tutéž přirozenost, takže Otec, Syn a Duch sv. jsou jeden a věcně týž Bůh, jakkoliv zase Otec není Syn ani Duch sv., a Syn není ani Otec ani Duch svatý, a Duch sv. není ani Otec ani Syn. Nechápeme tajemství tak vznešené, protože se nám nedostává pojmu nekonečné přirozenosti.

Při bytosti Boží dlužno však také uvážiti, že pojem, který nám naše křesťanské náboženství o Bohu podává, je právě svou tajuplností a nepochopitelností tak vznešený a velikolepý, že již proto se našemu rozumu zamlouvá jako pravdivý. Sem hodí se slova Tertullianova, kterých užívá ovšem o jiném tajemství Božím: »Tajemství to je uvěřitelné proto, že je nepochopitelné a proto je pravdivé, že (zdánlivě) je nemožné. (De carne Christi hl. 5.) Neboť zajisté bůh takový, jehož pojem není nad pomysl lidský, tím samým se odsuzuje. Kterak možno Boha nekonečného vystihnouti rozumem konečným? Můžeme poznati, že Bůh je, nikdy však vystihnouti, co Bůh je.«

Z toho dále následuje, že tajemství Nejsv. Trojice je nad rozum lidský, nikoliv ale proti rozumu, kteréhožto rozlišování je třeba tím více dbáti, že dnes vše, co je nad rozum, považuje se, jakoby to bylo proti rozumu. Pokusíme se ono tajemství aspoň trochu objasniti, abychom nahlédli, že neobsahuje ničeho, co by se rozumu našemu příčilo.

V Bohu jest zajisté život, neboť od něho veškeren život má svůj původ. Božský život může záležeti jedině v poznání a chtění. Tyto dva životní úkony jsou nutně v Bohu a kromě nich nelze si v něm ani mysliti jiného božského úkonu životního.

Bůh svým nekonečným rozumem poznává sebe, čímž tvoří se v něm nekonečná myšlenka, která je obrazem Boha, jako vůbec každá myšlenka je obrazem věci myšlené, neboť jinak je poznání nemožné. Tak jako totiž oko vidí předmět, jehožto obraz se v oku vytvořil, tak i rozum nutně tvoří v sobě obraz věci, kterou poznává, ovšem obraz duchový. Poněvadž tedy Bůh poznává sebe, tvoří se i v jeho rozumu nekonečný obraz jeho božské bytosti. A jako každý životní úkon zůstává ve věci samé, tak i v Bohu vytvořený obraz Boží je v něm a je věčně v něm, poněvadž Bůh od věčnosti poznává. A tato věčná, nekonečná myšlenka božská je druhá božská osoba, zvaná Syn Boží. Zove se též Slovem Božím, jako čteme u sv. Jana: »Na počátku bylo Slovo, a Slovo bylo u Boha, a Bůh byl Slovo.« (1, 1.) Slovem totiž jmenujeme jednak myšlenku v rozumu vytvořenou — slovo vnitřní, jednak myšlenku slovy vyjádřenou — slovo vnější.

Sem spadají také slova sv. Pavla, jenž v listě svém k Židům nazývá Syna Božího obleskem a obrazem Otce. »Kterýžto je obleskem (splendor) slávy a obrazem podstaty jeho.« (1, 3.) Každá totiž myšlenka je světlem rozumu, protože osvěcuje rozum, působíc, že rozum skrze ni poznává. Tím více tedy je božská myšlenka světlem, protože vystihuje celou bytost Boží, toto nekonečné světlo duchového světa, a právem se tedy světlem světa — lumen de lumine — čili obleskem Boha Otce zove. Není to jiné světlo, nýbrž totéž, jenže v jiné způsobě — v Synu Božím — se jevící. Myšlenka je též obrazem věci, kterou myslíme, jak jsme podotkli. A proto sv. Pavel Syna Božího obrazem podstaty Boží nazývá.

Podobně se to má s druhým životním úkonem v Bohu — s chtěním. Bůh má nekonečnou vůli, kterou chce a kterou se miluje. Tím povstává v něm druhý nekonečný úkon životní, rovněž věčný a neskončený, a ten zove se třetí božskou osobou — Duchem sv.

Nelze nám dále probírati toto veliké tajemství, avšak z toho, co jsme o něm uvedli, lze si utvořiti úsudek, že neobsahuje ničeho, co by se příčilo rozumu našemu, a tím je vyvrácena i ona otřepaná výtka, jako bychom o tajemství Nejsv. Trojice učili, že jedna rovná se třem. My totiž netvrdíme, že jedna osoba jsou tři osoby, nýbrž že tři osoby mají jednu a věcně tutéž přirozenost. Přirozeností pak rozumíme něco jiného než osobitostí; a z toho, že konečná přirozenost je vždy pouze v jedné osobě, nenásleduje, že nekonečná přirozenost nemůže býti ve třech osobách. Přáli bychom si vůbec, aby nepřátelé naší víry více v ní bádali a poznatky své náboženské prohlubovali, a pak by jistě opatrněji si vedli, nevydávajíce všeliká nerozumná tvrzení svá za učení církve.

Tajemství Nejsv. Trojice zjeveno nám bylo jednorozeným Synem Božím, druhou božskou osobou, která člověkem se stala, a tím přistupujeme k druhému velikému tajemství naší víry, kterým jest Ježíš Kristus, vtělený Syn Boží.

VI

O božství Ježíše Krista.

Učíme o Kristu, že je Syn Boží, který člověkem se stal, zrodiv se z Marie Panny, takže je pravý Bůh a pravý člověk. Jsou tudíž v Kristu dvě přirozenosti, božská a lidská, jež spojeny jsou nerozlučně, podstatně, v jedné osobě božské. Kristus není osoba lidská, jakkoliv má vše, co k člověku přináleží; neboť přirozenost jeho lidská, připojena byvši k druhé božské osobě, v prvním okamžiku početí svého ztratila svou samostatnost a nezávislost a tudíž i svou osobitost. Osobitostí totiž nazýváme to, co rozumnou bytost činí samostatnou, svéprávnou — sui juris — co vyjadřujeme o s o b n í náměstkou »já, ty, on«. V Kristu *τὸ* »já« jest druhá božská osoba, Syn Boží. Proto odvětil Kristus na otázku Kaifášovu: »Zaklínám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li t y Syn Boží?« »Ty jsi řekl, j á j s e m « (Matouš 26, 63. 64. — Marek 14, 62.) Také v evangeliu sv. Jana čteme, kterak praví Kristus o sobě: »Amen, amen pravím vám, prve nežli Abraham byl, j á j s e m.« (8, 58.) Slovy těmi vyjádřena je věčnost Kristova, ovšem ne jako člověka, nýbrž jako Boha, neboť jen jako Bůh je Kristus věčný. Jako tudíž rozeznáváme v Bohu t ř i o s o b y, které mají j e d n u a t u t é ž p ř i r o z e n o s t, tak zase učíme o Kristu, že jsou v něm d v ě p ř i r o z e n o s t i, spojené v j e d n é o s o b ě, takže tentýž, který je Synem Božím v přirozenosti božské, je také Synem člověka v přirozenosti lidské; tentýž, kterýž má v přirozenosti božské pouze Otce, má zase v přirozenosti lidské pouze matku Pannu, neboť stal-li se Bůh člověkem, mohl se jím státi pouze z Panny.

Nelze nám ovšem vysvětliti, v čem toto spojení druhé božské osoby s přirozeností lidskou záleží, ani zdali a jak je to možné, vždyť nám je nerozluštitelnou hádankou, přirozeným tajemstvím, spojení duše naší s tělem, ač toto tajemství nosíme v sobě; jak by nám tedy možno bylo pochopiti tajemství vtělení Syna Božího, kteréž je také povzneseno nad všeliký pomysl lidský? Není to však myth, jak by nám rád, ovšem beze všeho důkazu, Masaryk namluvil, nýbrž je to pravda pověřená takovými. důvody a důkazy, že žádný soudný člověk, prozkoumav je, skutečnost tohoto tajemství popříti nemůže. Podáme krátce některé důkazy, ovšem ne proto, abychom přesvědčili Masaryka, jenž praví, že věřit nemůže a věřit n e c h c e, jenž tedy řídí se nevědeckou zásadou »pro ratione stat voluntas«, nýbrž k vůli těm, jimž se jedná upřímně o poznání pravdy, a kteří, když ji poznají, chovají ještě ve své vůli tolik šlechetnosti, aby ji také uznali, aneb aspoň oddali se opravdovému studiu křesťanského náboženství a dospěli tak k přesvědčení o jeho pravdivosti.

P r v n í m p ř e s v ě d č u j í c í m d ů k a z e m p r o n á s j e s h o d a P í s e m s v a t ý c h S t a r é h o a N o v é h o Z á k o n a.

Ať již pohlížíme na Písmo svaté buď jako na dílo Boží, aneb jako na dílo lidské, tolik je jisto, že Písmo sv. Starého Zákona sepsáno bylo aspoň několik set

let před příchodem Krista na svět; vždyť již tři sta let před jeho příchodem do řečtiny přeloženo bylo. Neméně jisto je, že Písmo sv. Nového Zákona psáno je po příchodu Krista a, jak kriticky zjištěno je, pochází z prvního století, tedy z doby bezprostřední po Kristu. A tu nápadná je shoda, o níž každý se může přesvědčiti, srovná-li výroky o Kristu budoucím ze Starého Zákona s výroky Nového Zákona o Kristu na svět přišlém. Najde tam, že, co o Kristu ve Starém Zákoně předpověděno bylo, na Kristu, jak nám ho líčí spisovatelé Nového Zákona, skutečně se vyplnilo. Shoda tato jeví se předně v tom, že Písmo sv. i Starého i Nového Zákona mluví o Kristu jako o Bohu. Tak čteme na př. u proroka Isaiáše: »Rcete malomyslným: Posilněte se a nebojte se, aj, Bůh váš pomstu přivede odměny; Bůh sám přijde a spasí vás. Tehdáž otevrou se oči slepých a uši hluchých otevřeny budou« (34, 4). A na jiném místě u téhož proroka čteme: »Protož pozná lid můj, praví Hospodin, jméno mé v ten den, že já jsem, který jsem mluvíval, a aj, tu jsem« (56, 6). U proroka Barucha čteme: »Tent jest Bůh náš a nebude vážen jiný proti němu (nebude jiný považován proti němu za Boha). Tent vynalezl všecku cestu kázně a dal ji Jakobovi, služebníku svému, a Israelovi, milému svému; potom na zemi viděn jest a obcoval s lidmi.« (3, 36.) Neméně krásná jsou slova proroka Zachariáše: »Chval a vesel se, dcero Sionská, neboť aj, já budu bydliti uprostřed tebe, praví Hospodin.« (2, 10.) Konečně citujeme ještě proroka Malachiáše, jenž dí: »Aj, já posílám anděla svého a připraví cestu před tváří mou (sv. Jan Křtitel) a hned přijde do chrámu Panovník, kteréhož vy hledáte a anděl zákona, kteréhož vy chcete.« (3, 1.) Z těchto a mnoha jiných výroků, kterých neuvádíme, jde nade vši pochybnost na jevo, že Kristus, kterého Židé očekávali, prorokován byl jako Bůh. A ejhle, co proroci psali, to splněno vidíme na Kristu, jak o něm píší pisatelé Nového Zákona. Tak na př. svatý Jan evangelista započíná své evangelium: »Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo (»Slovem« rozumí se Syn Boží) (1, 1) a Slovo tělem (člověkem) učiněno je a přebývalo mezi námi: a viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy.« (1, 14.) V k. 3. v. 16. a 17. čteme u téhož evangelisty: »Nebo tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný. Neboť neposlal Bůh Syna svého na svět, aby soudil svět, ale aby spasen byl svět skrze něho.« Rovněž sv. Pavel píše ve svém listě k Římanům: »Jestli Bůh s námi, kdo proti nám? Kterýž vlastního Syna svého neušetřil, ale za nás za všecky ho vydal.« (8, 31. 32.) Ještě krásnější jsou jeho slova k Filippenským: »To zajisté cítíte v sobě, co i v Kristu Ježíši, který jsa ve způsobě Boží (jsa Bohem), nepoložil toho sobě za loupež, že je rovným Bohu, ale sebe samého zmařil přijav způsobu služebníka, ku podobenství lidí učiněn a ve způsobu nalezen jako člověk.« (2, 5—7.)

Nuže, jak vysvětlíme si tuto shodu, z níž jasně jde na jevo, že proroci psali o Messiáši jako o Bohu, který na svět přijíti měl, a pisatelé Nového Zákona dokazují, že Ježíš Kristus je Bohem a proto zaslíbeným Messiášem?

Ovšem mohlo by se zde namítnouti, že spisovatelé Nového Zákona, znajíce Starý Zákon, psali o Kristu tak, jak o něm byli četli u proroků. Avšak zde dlužno předně uvážiti, že apoštolé byli lidé prostí a neučení, kteří se zabývali prací rukou

[illegible] nikoliv badáním Písem sv., a tudíž o Messiáši bylo jim známo asi tolik, [illegible] se dověděli v synagogách, kde přečítáno bylo Písmo svaté, a kam se Židé [illegible]ovali každou sobotu. Proto nikoliv z Písem poznali Krista, nýbrž naopak [illegible] Krista z jeho života, z jeho působení. Zejména když viděli jeho zázraky a [illegible] smrt a přesvědčili se konečně o jeho zmrtvýchvstání, tu teprve stávala se [illegible] proroctví jasna. Ne tedy ve světle proroctví poznali Krista, nýbrž ve světle, kterým byl sám Kristus, objasněna jim byla proroctví, jichž pak užívali, aby přesvědčili Židy, že Kristus je zaslíbený Messiáš.

Tomu nasvědčuje i ta pozoruhodná okolnost, že zákoníci a velekněží, jakkoliv byli zběhlí v Písmech sv., přece z nich Krista nepoznali a nechtíce věřiti jeho slovům a skutkům, v nevěře své setrvali a jej usmrtili, nemajíce tušení, že právě tím naplní, co o Kristu bylo předpověděno.

Dále však dlužno si všimnouti ještě jiné shody, která nás tím více přesvědčuje, protože se týká druhé přirozenosti Kristovy, totiž jeho člověčenství. Kristus byl předpověděn i jako člověk; a zcela určitě předpověděno bylo, že se narodí z pokolení Judova, kterýžto byl čtvrtý syn z dvanácti synů Jakobových; že se narodí z rodu Davida, krále israelského. Bylo předpověděno místo narození, městečko Betlém; také čas předpověděn byl od proroka Daniele. Jeho utrpení a jeho smrt byla tak jasně předpověděna, že, kdo čte na př. 21. žalm aneb kap. 53. z proroka Isaiáše, tomu zdá se, jakoby četl ne proroctví, nýbrž evangelium.

Nuže, jak vysvětlíme si tuto shodu, když od apoštolů nezáviselo, kdy a kde se Kristus měl naroditi? Apoštolé také nezpůsobili Kristu ono kruté utrpení ani jej neukřižovali, aby naplnili Písmo. Apoštolé také nepřiměli Jidáše, aby zradil Krista za 30 stříbrných a pak je vhodil do chrámu, jak předpověděno bylo od proroka Zachariáše (11, 12.) kromě jiných podrobností, kterých neuvádíme, protože jsou dosti známy. Odkud tedy tato shoda? Nevysvítá z toho nade vši pochybnost, že Kristus je zaslíbený Messiáš a tudíž je pravý Bůh a pravý člověk, jako v Starém Zákoně předpověděno bylo?

Zde by měl Masaryk nasadit všechny páky svého vyškoleného rozumu a vysvětliti nám onu shodu, a nikoliv pouze tvrditi: »Nám nestačí učení Ježíšovo o zjevení. Evangelia podávají mythický aristokratický ideál zázračného nadlidského dobrodince v jednotlivých neblahých situacích, naším ideálem je demokratický a prozíravý pracovník a spolupracovník.« Nechť vyvrátí vědecky onu shodu Písem svatých, a tím zasadí nám jistě citelnější ránu než svým nevědeckým tvrzením, že mu Kristus nestačí, neboť i Kristus se na Písmo sv. odvolával, i my se na ně odvoláváme a jimi svou víru v Ježíše Krista dokazujeme.

Tvrdit pouze, že Kristus jemu nestačí, protože prý je mythickým aristokratickým ideálem, ničeho nedokazuje. Nepřihlížejíce ani k tomu, že týž Masaryk na str. 14. své brožury praví, že náboženství křesťanské je pro otroky, jakoby tedy Kristus byl ideálem jen otroků a ne aristokratů, tážeme se Masaryka, což nemá býti Kristus pro všechny lidi a tudíž i pro aristokraty? Masarykovi prý je milejší demokratický a prozíravý pracovník a spolupracovník, a snad tedy ani nečetl evangelia, která právě dokazují, že Kristus byl i takovým demokratickým a prozíravým pracovníkem. Což nevyšel Kristus z lidu pracovitého? Což nebyl svatý Josef, jeho pěstoun, pouhým dělníkem? Což nepracoval Kristus do třicátého roku věku svého

v dílně Josefově? Nepravil sám: »Pojďte ke mně všickni, kteříž pracujete a obtíženi jste, a já vás občerstvím?« (Mat. 11, 28.) Při hlubším studiu evangelia mohl se snadno Masaryk přesvědčiti, že Kristus je ideálem všech lidí, tudíž i aristokratů i dělníků, čili demokratických pracovníků.

Též prozíravým byl Kristus, jak tomu nasvědčují ponaučení, která byl dal apoštolům, a která čteme na př. v 10. kap. u sv. Matouše, kde mezi jiným stojí jeho slova: »Aj, já posílám vás jako ovce mezi vlky: protož buďte opatrní jako hadové a prostí jako holubice. Střezte se pak lidí, neboť vás budou vydávati do rad (vyšší soud) a v shromážděních svých budou vás bičovati: a před vladaře a krále budete voděni pro mne na svědectví jim a národům.« (10, 16 . . .) Není to prozíravost? Vše tedy, čeho si přeje Masaryk, podává mu Kristus, proč mu tedy nevyhovuje? On sám na to odpovídá: »Ježíš žádal na zbožném víru, my již nevěříme, věřit nemůžeme a nechceme.« (Str. 43.) Je to tatáž příčina, kterou shledáváme u fariseů a zákoníků, kteří, ač věděli, že Kristus od Boha vyšel (Jan 3), přece v něj věřit nechtěli.

Ovšem, když Masaryk mravně tak hluboce klesl, že věřit nemůže a nechce, pak se nedivíme jeho nevěře, ale tážeme se, jakým právem olupuje jiné o víru, kteří mravně výše stojí a věřit mohou a věřit chtějí? A když již bojuje proti víře v Krista, proč nebojuje vědecky, proč nevyvrací vědecky to, o co se víra naše opírá, jako je na př. ona shoda písem Starého i Nového Zákona? Avšak ona shoda Písem sv. není jediným důkazem, že Kristus je pravý Bůh a pravý člověk, nýbrž máme ještě mnohé jiné, které nás neméně přesvědčují.

Druhým důkazem jsou zázraky Kristovy, o nichž je řeč v evangeliích.

Masaryk sice píše: »Není zjevení v učení, není zjevení v praxi, totiž není zázraků a ovšem zjevení a zázraků nikdy nebylo« (str. 10.), avšak nepodává pro to ani filosofického ani historického důkazu, ač sám otevřeně hlásá, že rozum přivyknuvší ve všech oborech důvodům a kritice, nemůže přijímat učení jakékoliv bez důvodu a bez kritiky. Což výroky Masarykovy tvoří snad výjimku a mají se přijímati bez důvodu a bez kritiky? Bohužel, jsou přemnozí akademici a intelligentní pánové tak zpozdilí, že bez kritiky přijímají i jeho nejkřiklavější a zrovna do očí bijící nepravdy, takže nevíme, máme-li se více diviti smělosti Masarykově či bezmyšlenkovitosti této naší intelligence.

Pokusíme se podati aspoň krátký důkaz, že zázraky jsou možné, a že tedy historie, když jest jinak pověřena, právem o zázracích mluviti smí. Neboť co je možného, může a mohlo se státi, a když je to zaručeno hodnověrnými svědky, tedy se to také stalo.

Přírodověda stanoví rozdíl mezi chemií organickou a anorganickou, neboť činnost i takových prvků, které se nacházejí v látce neživé, jinak se jeví v rostlině než v nerostu. V rostlině totiž ony prvky mají život vegetativní, kterého v látce neživé naprosto postrádají. Důvod onoho rozdílu dlužno hledat ve zvláštní síle životní, kterou vynikají rostliny nad nerosty. Není nám sice neznámo, že mnozí přírodozpytci snaží se vysvětliti i život rostlin na základě zákonů fysických a chemických, avšak prozkoumání i té nejjednodušší buňky dokazuje nám onen ohromný rozdíl mezi světem organickým a anorganickým, kterého věda odstraniti

nemůže. — Vzdor tomu, že známy jsou všechny prvky, z nichž buňka se skládá, nepodařilo se žádnému přírodozpytci ani jediné buňky vytvořiti. Kdyby tedy nebylo v buňce žádné vyšší síly, není možno, aby spojením prvků, z nichž buňka se skládá, nevytvořila se nová buňka, zvláště když síly chemické a fysické nutně působí za určitých okolností a ony prvky ve stejných okolnostech nacházeti se mohou, za kterých vyvíjí se buňka v rostlině. Du Bois Reymond sám vyznává zde své známé »ignoramus et ignorabimus«. Dokud tedy se přírodozpytcům nepodaří vytvořiti na základě sil fysických a chemických aspoň jediné buňky, zcela rozumně a vědecky, t. j. na základě důvodů, klademe do organismů vyšší životní sílu, která působí, že prvky postrádající života v látce anorganické jeví životní činnost v látce organické. Kdyby však ony prvky jevily v anorganické látce stejnou činnost jako ji shledáváme v látce organické, byl by to zázrak, t. j. zjev ve světě fysickém, který se známými zákony fysickými a chemickými vysvětliti nedá, kdežto v rostlině není na tom nic nápadného.

Podobně se to má, přejdou-li prvky z rostlin požíváním do živočichů. Poněvadž v živočišstvu shledáváme vyšší životní sílu než v rostlinách, jeví také ony prvky vyšší činnost než v rostlině; v živočišstvu totiž dostávají i cit. A proto opět pravíme, kdyby tytéž prvky jevily v rostlině cit jako to shledáváme u nich v živočišstvu, byl by to opět zázrak, t. j. zjev, který silou vegetativní nelze vysvětliti, kdežto u živočichů je to věc zcela obyčejná.

A dále zase člověk přijímáním pokrmu masitého přijímá do sebe prvky nacházející se v živočichu. Jelikož pak v člověku životním principem jest rozumná duše, jeví podle toho i prvky do člověka přešlé přiměřenou činnost, která opět stojí výše než činnost sensitivní, a kterou síla sensitivní vyvoditi nemůže. Kdyby však ji přece vyvodila, jako na př. když oslice Balamova promluvila, byl by to zázrak, kdežto u člověka, majícího vyšší životní sílu, je ona činnost zjevem úplně přirozeným, t. j. přirozenosti jeho přiměřeným.

Z toho pak úplně rozumně následuje, že, kdo uznává Boha, k jehož vlastnostem nutně přináleží také všemohoucnost, nemůže popříti možnost zjevů v přírodě, která se žádnou silou ani chemickou ani fysickou ani vegetativní ani sensitivní ani intellektuelní lidskou vysvětliti nedají, které však síle Boží jsou úplně přirozené, a takové zjevy zoveme zázraky. Kdo tedy upírá možnost zázraků, popírá i existenci Boha osobního, na světě nezávislého. My však vycházíme od předpokladu, že Bůh je, neboť mluvíme o náboženství, které nutně předpokládá nejen pojem, nýbrž i existenci Boha. Ostatně kdyby Boha nebylo, neměli bychom ani pojmu jeho.

A poněvadž Kristus tvrdil o sobě, že je pravý Bůh, bylo jemu nutně konati zázraky, jimiž by své božství prokázal a, jak nám evangelia vypravují, také zázraky konal.

Nelze také namítati, že by evangelia byla výplodem fantasie lidské, neboť není snad žádná kniha na světě tak pověřena jako právě evangelia, o nichž je nade vši pochybnost zjištěno, že jsou knihami historickými; a proto i nepřátelé víry jako Renan, Strauss a jiní zázraky Kristovy nepopírají, nýbrž snaží se je vysvětlit přirozenými silami. Takové však vysvětlování zůstane marným, pokud nepodaří se nepřátelům takové zázraky i učiniti. Dokud budou pouze vy-

světlovat slovy, nechť se nediví, že raději věříme skutkům Kristovým než jejich ničeho nedokazujícím slovům.

Mohli bychom zde též poukázati na zázraky Lourdské, které dokazují skutečnost zázraků, a které nepřátelé potírají pouze proto, že prý zázraky jsou nemožny; když však jsme ukázali, že zázraky jsou možny, vzali jsme jim onu zbraň z rukou a nezbývá jim tudíž nic jiného, než historicky jejich skutečnost vyvrátit; tato však je pověřena i očitými svědky i odbornými znalci, takže o nich žádný rozumný člověk pochybovati nemůže.

Ostatně božství Kristovo pověřeno je nejen zázraky ve světě fysickém, nýbrž i ve světě mravním. Pomlčíme o ostatních jako je vznešenost nauky Kristovy, její rozšíření, vzrůst a trvání až po naše doby, jak tomu i Masarykův marný boj proti ní nasvědčuje, statečnost mučedníků za Krista ukřižovaného trpících a mnohé jiné a poukážeme pouze na jeden, jejž svatý Augustin vyjadřuje slovy: »Neuvěřitelné je, aby někdo vstal z mrtvých a s tělem vstoupil na nebe. Neuvěřitelné je, aby svět věci tak neuvěřitelné uvěřil. Neuvěřitelné je, aby lidé prostí, neučení, počtem nepatrní, nezkušení mohli přesvědčit svět o věcech tak neuvěřitelných a to nejen neučené lidi, nýbrž i učence. Z těchto tří neuvěřitelných věcí nechtějí tu první věřiti ti, s nimiž jednáme; na druhou jsou nuceni i patřiti a nevysvětlí ji, leč přijmou-li třetí.« (De civitate Dei XXII., 5.) — Jsou to věru slova jak krásná, tak závažná, a měl by si jich povšimnouti, kdo zvyklý jest jen povrchně na křesťanské náboženství pohlížeti a podle toho i o něm souditi; neboť pak by jistě skromněji si počínal.

Jestiť tedy božství Kristovo pověřeno tak nezvratnými důkazy, že jen rozum zaslepený zášti, který již nemůže a nechce věřit, v nevěře setrvati může, protože s takovými lidmi je vůbec rozumná řeč nemožná.

Konečně podáváme třetí důkaz, který nás neméně přesvědčuje, že Kristus není pouhým člověkem, nýbrž Bohem a člověkem.

Říká se, že po ovoci pozná se strom. Ovocem nauky Kristovy a jeho působení jest křesťanský svět, který vzal svůj původ z Krista. K tomu však ještě podotýkáme, že křesťanství není pouhá nauka, nýbrž život podle Krista, takže pravým křesťanem je ten, kdo nejen věří v učení Kristovo, nýbrž snaží se i život vésti podle vzoru Kristova, takže křesťanský svět jest Kristus stále ve světě žijící. Proto tím více smíme soudit z křesťanství, díla to Kristova, na Krista samého, čím úžeji křesťanství s Kristem souvisí.

Křesťanství stojí ve světě již skoro dva tisíce let a vykazuje tak blahodárnou činnost v národech jak v ohledu intellektuálním tak mravním, že vzbuzuje obdiv u každého soudného člověka. Nade vši pak pochybnost je jisto, že křesťanství všude podmiňovalo vzdělanost a mravní ušlechtilost, neboť téměř všichni kulturní národové mají nejen náboženství, nýbrž i svou kulturu od křesťanství. To vyznávají i protestanté, jako na př. Gladston, veliký státník anglický, jenž praví: »Od prvních tří století pronásledování kráčela římská katolická církev po patnácte století v čele lidské vzdělanosti a řídila hlavní duševní i hmotné síly světa, jež jako oři zapřaženy byly do jejího vítězného vozu. Její umění stalo se uměním celého světa, její velikost, velkolepost a vznešenost byla nejpřednější, ne-li jedinou chloubou celého vzdělaného světa.«

Nezvratně je dokázáno, že křesťanství osvojilo si vzdělanost Řeků a Římanů a šířilo ji všude, kde zapouštělo kořeny. Netřeba zde připomínati národy, jejichž kultura se započíná s přijetím křesťanství, jako to vidíme i u národa československého, k jehož vzdělanosti položili základ sv. apoštolé slovanští Cyrill a Method, již povšechný pohled na kulturu Evropy přesvědčiti může každého soudného člověka, že co do vědy a umění stojí Evropa, v níž křesťanství nejvíce zkvétalo, v čele všem ostatním dílům světa, takže až doposud smíme ji zváti studnicí, z níž dosud všecky ostatní díly světa čerpaly a čerpají. A jestliže tato vzdělanost Evropy má kořeny ve vzdělanosti Řeků a Římanů, tedy přece jen křesťanstvím staly se jí národové evropští účastni. Avšak církev nejen pěstila vědy a umění aneb dala podnět k jejich vzniku a rozvoji, nýbrž ona také povznesla národy na vysoký stupeň mravní dokonalosti. Sám Dubois Reymond vyznává, že i přírodní vědy za svůj velikolepý rozmach mají děkovati jen církvi.

»Nejnovější věda přírodní,« jsou jeho slova, »děkuje částečně za svůj vznik křesťanství. Hrůzná vážnost tohoto náboženství propůjčila během dob lidstvu onen těžkomyslný rys, který je k namáhavé práci badatelské činil schopnějším, než lehkovážné světáctví pohanstva.«

Neméně znamenitý filosof francouzský Jos. de Maistre pronesl názor, že všechen náš vědecký a technický pokrok možným se stal pouze následkem výchovy křesťanské u evropských národů. Touto náboženskou výchovou vyvinula se ona hluboká trpělivost a pečlivost, svědomitost a vytrvalost v malém, ona svrchovaná přesnost a zevrubnost ryze pro věc samu, bez čehož by technické vědy nebyly mohly nikdy prospívati, a jichž pohanství nemohlo vyvinouti, pokud výchova jeho právě v oněch ctnostech byla slabou. A německý sociolog Dr. W. Förster praví ve svém spise »Technika a ethika«: »Všecek ten moderní pokrok vědecký a hospodářský byl umožněn tím, že křesťanství vychovávalo od svých prvních počátků národy evropské k odříkání, k sebezapírání, k vážnosti ke statkům ideálním, k povznešenosti, přísné sebekázni a k poslušnosti. Zvláště asketika středověku byla onou výtečnou školou, v níž rostla schopnost a vloha evropských národů k vykonání dnešních velikých pokroků. Již ve středověku na této asketické výchově vypučel květ hospodářského rozmachu a blahobytu, hospodářské organisace a hospodářského pořádku, jaký bez tohoto křesťanského předchozího výcviku nebyl by se dal mysliti.«

Dle toho lze posouditi to plané mluvení Masarykovo, že církev, následujíc Ježíše, přepínala hodnotu náboženskou a tou svou jednostranností vývoj náboženský a kulturní poškodila, kdežto každý soudný člověk, jemuž zášť proti křesťanskému náboženství nezatemňuje jeho beztoho dosti slabý rozum, uznává, že Evropa děkuje svůj osvětový vývoj jedině křesťanství. A poněvadž křesťanství nejen má svůj vznik z Krista, ale řádně byvši pochopeno, je stálým uplatňováním života Kristova v lidstvu, čili je žijící Kristus v člověčenstvu, souvisí s ním veškeren onen pokrok náboženský, intellektualní a mravní.

To však bylo by naprosto nemožno, kdyby Kristus, jenž se vydával nejen za vyslance Božího, nýbrž, čeho se žádný zakladatel náboženství neodvážil, za pravého Syna Božího, Synem Božím nebyl. Neboť v tom případě, že by Kristus nebyl Synem Božím a přece za Boha se vydával, nutně bychom musili jednání jeho

prohlásiti buď za podvod aneb za bláznovství, protože jen podvodník aneb blázen vydává se za to, co není. A z toho by dále nutně následovalo, že podvodník anebo blázen založil nejvznešenější náboženství a že nejvyšší kultura jest podmíněna bláznovstvím a největší dokonalost mravní že spočívá na podvodu. A poněvadž nepřátelé Božství Kristova vyznávají o Kristu, jak to i Masaryk činí, že Kristus je veliký, ano největší myslitel, že je nejšlechetnější člověk, proto by také nutně musili vyznati, že největší myslitel je blázen a nejšlechetnější člověk je největším podvodníkem. K tak absurdním důsledkům vede přesná logika nevěrce, avšak oni raději připustí největší absurdnosti, než aby uznali jedinou správnou skutečnost, že Kristus byl skutečně tím, zač se vydával, t. j. Synem Božím, jak v něj i uvěřili všichni učeníci jeho, kteří s ním byli, jeho život znali a jeho skutky viděli a proto rádi i život za víru v něj vydali.

Naprosto malicherny jsou námitky, které přivádí Masaryk proti Božství Kristovu. Tak na př. praví, že v učení jeho nemáme přímé direktivy pro vědu a její význam pro život jednotlivce a společnosti; jakoby Syn Boží byl proto přišel na svět, proto člověkem se stal, proto trpěl a na kříži umřel, abychom měli přímou direktivu pro vědu, kdežto přece věda byla a bude na světě i bez Krista! Věda je dílo lidského rozumu a proto nepotřeboval Kristus dávati přímou direktivu pro vědu; ale lidstvu se nedostávalo pravého poznání Boha, nedostávalo se mu poznání pravého poměru člověka k Bohu, nedostávalo se síly vymaniti se z oné mravní bídy, do níž ho přivedly náruživosti a vášně, nedostávalo se vysvobození od hříchu, do něhož upadlo, a tudíž nedostávalo se mu ani pravé svobody, která sídlí jedině v srdci prostém hříchu, a proto přišel Syn Boží, proto trpěl a umřel za nás na kříži, aby tyto nedostatky odstranil a nás uvedl ve svobodu dítek Božích.

Nebylo tudíž úkolem Krista, pěstovati vědu, k čemuž stačí člověk i bez Krista, ale úkolem jeho bylo, zjednati člověku nejdražší statky, statky náboženské. Poněvadž však náboženství Kristovo obsahuje zjevené pravdy nadpřirozeného řádu, tím samým dána je vědě ne sice přímá, ale nepřímá direktiva pro vědu a její význam pro život jednotlivce a společnosti. V tom vězí také onen hlavní důvod, proč křesťanství nutně podporuje a šíří i vědu, neboť vyžaduje přesnou vědou vyškoleného rozumu k pojímání pravd nadpřirozených, odhalením pak jistých pravd náboženských dán byl podnět k onomu rozmachu na poli vědeckém, jelikož rozum, maje ve zjevení nepřímou direktivu, tím bezpečněji nastoupil cestu vědeckého bádání a ve světle pravd božských poznal nové pravdy vědecké.

Také prý není u Ježíše poučení o harmonickém vypěstění všech duševních sil. Nevíme, ale předpokládáme, že p. prof. Masaryk ví, které jsou duševní síly, totiž rozum a vůle, k nimž počítá se i rozumová paměť, která však není rozdílná mohutnost od rozumu, a proto buď nevěděl, co píše, když psal, že u Ježíše, t. j. v jeho náboženství není poučení o harmonickém vypěstění všech duševních sil, anebo předpokládal nevědomost nebo bezmyšlenkovitost těch, pro něž brožuru svou psal. Neboť jenom nevědomost nebo zlomyslnost mohla mu diktovati do péra, že v Kristovu učení není ponaučení pro harmonické vypěstění sil duševních, kdežto přece Kristus zjevením pravd božských dal nejen návod, ale i prostředek k pěstění rozumu; neboť čím jiným se pěstí rozum, než li pravdou, a když každá

pravda ušlechtuje rozum lidský, čím více pravda řádu vyššího, pravda nadpřirozená! A co se tkne vůle, dal nám Kristus nejen nejkrásnější poučení, ale i nejvznešenější příklad, jak ji máme pěstiti, když pravil: »Kdo chce býti učeníkem mým, zapři sebe sama, vezmi kříž svůj a následuj mne.« Ušlechtění vůle neděje se hověním náruživostem a vášním, nýbrž přemáháním jich. Proto křesťanství dává i ponaučení k harmonickému pěstění sil duševních, jelikož klade důraz na vývoj nejen rozumu, nýbrž i vůle, kdežto moderní pokrok zabývá se hlavně pěstěním rozumu, zanedbávaje při tom pěstění vůle přidržováním jí k mravnímu dobru, a proto se jeví také už následky takového nezdravého a jednostranného pokroku ve dnešní úžasné sobeckosti, znemravnělosti a bezcharakternosti naší moderní společnosti. Proto výtka činěná učení Kristovu zcela správně hodí se na brožuru Masarykovu: »V boji o náboženství«, která oplývá nejen logickými kotrmelci, ale budí též ve čtenáři nevěru, nelásku ke křesťanství, pobádá k revoluci, neboť na téže stránce 42. praví, že svědomí nám velí někdy neposlouchat ani světských, ani duchovních vrchností. Ovšem opatrně zamlčuje, kdy nám to svědomí velí, a proto je v tom obezřetně zastřené popouzení k revoluci.

Přímo Šalomounovu moudrost obsahují slova další, že Ježíš věřil, že chudé budeme mít vždycky s sebou, kdežto my usilujeme, praví Masaryk, aby chudých nebylo. Na místo této sofistiky by byl lépe učinil, kdyby mohl poukázat, že aspoň částečně odstranil ze světa chudobu a s ní i chudé lidi a že každý, kdo se přidržuje Masaryka, oplývá jakýmsi blahobytem, a ne hrdě psáti: »My usilujeme, aby chudých nebylo«. Můžeme zajisté usilovat i o to, abychom postavili železnici na měsíc, ale jest otázka, zdali ji postavíme, a proto je též otázka, zdali jeho usilování o odstranění chudoby ze společnosti lidské bude korunováno výsledkem, a to tím více, že, co společnost lidská trvá, vždycky v ní byli chudí lidé, a proto důsledně smíme tvrdit, že v ní i zůstanou, a p. prof. Masarykovi radíme, aby takovými sofismaty neklamal své bezmyšlenkovité čtenáře, neboť doufáme, že myslící člověk brzy postřehne jeho falešnou hru.

Nikde jsme v evangeliu nečetli, že Ježíšovi stačila, jak tvrdí Masaryk, jen filanthropie, kdežto přece každé dítě ví, že Kristus poroučí sice filanthropii, ale žádá též takové upravení sociálních poměrů, aby veškeré třídy lidí nebyly vykořisťovány několika lidmi. Právě křesťanství honosí se v tom směru nejvelikolepějšími výsledky, neboť jemu děkujeme nejen svobodu občanskou, ale i takové upravení sociálních poměrů ve středověku, že jakkoliv chudoba ze společnosti lidské odstraněna nebyla, přece byla daleko více omezena, než to vidíme při nynějším rozmachu jak v průmyslu a obchodu, tak v národohospodářství. Křesťanství nezavedlo ani bursy ani terminových obchodů obilních, které jsou veřejnou krádeží, páchanou na celých třídách pracujícího lidu.

Ano, Ježíš žádal po zbožném víru, abychom se dotkli ještě té poslední věty Masarykovy, která obsahuje krátce vnitrné smýšlení jeho, ale to právem žádal jakožto Syn Boží; žádaje však na zbožném víru, nežádal víru nerozumnou, nýbrž pověřenou skutky, na něž se i odvolával. A jestliže Masaryk již tak hluboce klesl, že již věřit nemůže a nechce, my ho jen litujeme a přejeme mu ze srdce, aby opět víry a s ní i vnitřní spokojenosti nabyl. Myslí-li však, že věřit v Boha znamená věřit člověku jinému a sobě, pak to platí jen o víře jeho, neboť co on

věří, není ona víra Kristova, nýbrž bezmyšlenkovité a vší vědeckosti postrádající přijímání za pravdu i nejabsurdnějších smyšlenek, jen když se podávají v krásné formě a od universitního professora.

VII.

O pokroku v náboženství.

Tím, že jsme stanovili pojem přirozeného zjevení Božího ve viditelném světě a dokázali, že v Ježíši Kristu zjevila se nadpřirozeným způsobem druhá Božská osoba, která člověkem se stala, položili jsme si základ k vyvrácení otřepané výtky Masarykovy, že v křesťanském náboženství není pokroku, jakož i v čem pravý pokrok v náboženství záleží.

Pokrok znamená krok ku předu, od známého k neznámému, od pravdy známé k poznání pravdy neznámé, novým bádáním objevené. Takový pokrok jeví se ve všech vědách, ano, ve všech oborech usilování lidského, takový pokrok je člověka důstojný a je též požadavkem přirozenosti jeho. Avšak o pokroku nelze mluvit tam, kde se kráčí od pravdy k bludu, od známého k nepravdivému. To již není krok ku předu, nýbrž krok nazpět Ovšem badatel smí při svém bádání stanoviti domněnky, které, třebas pravdivy nebyly, jsou aspoň pokusem v hledání pravdy, pobízejí k dalšímu bádání a dávají i podnět k objevení hledané pravdy; avšak při tom jest se mu vystříhati všelikého upřílišování; nemá pouhé domněnky vydávati za pravdu, a nesmí, jak se to bohužel namnoze děje, stavěti takové domněnky, které čelí proti pravdě Bohem zjevené. Dokud není domněnka dokázána, dotud nelze mluviti o skutečném pokroku, nanejvýše o snaze po pokroku, kdežto skutečný pokrok jest jedině tam, kde domněnka padla a místo její zaujala pravda opřená vědeckými důkazy. Kriteriem pak takové poznané pravdy je evidence zračící se v jejích důkazech, které jsou světlem ozařujícím náš rozum a nutícím ho k souhlasu. Dokud není pravda důkazy tak pověřena, že rozum náš nemůže býti zviklán ve svém poznání, dotud nemá rozum jistoty a dotud pravda vzhledem k našemu rozumu zůstává jen více méně pravděpodobnou domněnkou, a pravý badatel ji nejen za takovou uznává, nýbrž také i vydává. Z toho vysvítá, že o pokroku ve vědě může býti řeč jen vzhledem k poznání rozumu lidského; neboť rozum jen poznává věci, ale jich netvoří. Astronomie nevytvořila ani jediné hvězdy, nedala ani jediného zákona tělesům nebeským, ona je pouze objevila a tím i pokročila. Chemie mnoho prvků a jich sloučenin objevila, ale nevytvořila ani jediného atomu. Brouk utvořený z jednotlivých částí různých brouků na oklamání professora není pokrokem v přírodovědě, nýbrž klamem. A tak podobně v náboženství nepoznává se pokrok ve tvoření nových pravd náboženských, které v nadpřirozeném zjevení Božím nejsou obsaženy, nýbrž pouze poznáním těch, které zjeveny jsou, ale doposud známy nebyly, nebo také objasněním takových, které nebyly dosud dosti jasny. Nadpřirozené zjevení Boží musí zůstat neporušené, jak sám Kristus pravil: »Nebe a země pominou, ale slova má nepominou.« (Mar. 13, 31.) A na jiném místě čteme: »Amen, zajisté pravím vám, dokudž nepomine nebe i země, jedinká literka

aneb jediný puntík ze Zákona nepomine, až se všecko stane.« (Mat. 5, 18.) A proto strážcové zjevení Božího, totiž biskupové katolické církve, bdíce nad neporušeností pravd náboženských nezaměňují je za uspokojení, které sliboval Ježíš, nýbrž naopak naplňují nás blahým pocitem, že s plnou jistotou poznáváme pravdu náboženskou. Tím se stávají strážcové víry, jsouce spojeni s nejvyšším strážcem víry na zemi, onou skalou, která působí, že zjevení Boží je nepřemožitelné a neporušitelné, a jsou zdrojem, z něhož se prýští čistá voda Bohem zjevených pravd, jsou sloupem a utvrzením pravdy Kristovy.

Zjevení Boží přirozené, t. j. tento viditelný svět ovšem nepotřebuje strážců, kteří by měli péči, aby žádný prvek aneb atom neztratil se ze světa, poněvadž hmota sama ze sebe je nezrušitelná, avšak nadpřirozené zjevení Boží takových strážců nutně potřebuje, protože obsahuje p r a v d y rozumu lidskému nepřístupné, v nichž rozum snadno poblouditi může, a jak dějiny církve Kristovy dokazují, skutečně pobloudil. Co byl tedy Atlas v řecké báji, tím jsou biskupové ve spojení s biskupem římským zjevenému náboženství, které na bedrách jejich spočívá.

Odtud onen vztek nepřátel víry proti nim, odtud ony útoky, jež vždy vítězně byly odraženy. Tím méně tedy zmůže proti nim sofistika Masarykova, který buď z nevědomosti — možno-li po dvacetiletém studiu jeho v otázce náboženské mluviti o nevědomosti — aneb ze zlomyslnosti zaměniv neporušitelnost nadpřirozeného zjevení Božího za bohovědu, vytýká jemu neprávem ztrnulost. Bádáním v nadpřirozeném zjevení se sice nevyvíjí zjevení toto v sobě samém, rozhodně však je patrný vývoj jeho v n a š e m p o z n á n í. Tento vývoj podmíněn je též oním urputným bojem, který od počátku církve sv. vede se proti článkům víry, tak že sotva zamítli strážcové víry jeden padělek víry, již se vynořoval druhý, čímž zjevení Boží se stále vyvíjelo a mnohé nejasné pravdy naší víry v jasnějším světle se zjevily. Jak obrovský pokrok v tomto směru se stal a děje, vysvitne okamžitě, když se jen přirovná apoštolské »credo«, které jako semeno hořčičné vložili apoštolé do srdcí lidských, s nynějším rozmachem pravd náboženských, jak je hlásá církev svatá. Ovšem strážcové víry stále bděli a bdí, jak jim Kristus uložil, aby žádné bludy nevloudily se do zjevení Božího, avšak jim proto vytýkat, že zaměňují ztrnulost duchovní za uspokojení, jež sliboval Ježíš, může jen člověk, jenž buď sám nemá patřičných vědomostí náboženských, aneb hřeší na nevědomost jiných, u nichž chce takovým způsobem v opovržení uvésti zjevené Kristem náboženství.

Druhá výtka Masarykova, jakoby strážcové církevního náboženství zaměňovali ztrnulost duchovní s tím vniterním uspokojením, které sliboval Ježíš, odpadá již sama sebou; neboť kterak lze zaměňovat, co vůbec neexistuje? Ostatně nespokojenost a vniterní rozervanost nesídlí v srdcích věřícího lidu a ještě méně věřícího učence, jenž sobě toho i vědom jest, že jediné křesťanský názor jeho o světě je správný, a že jediné církev katolická uspokojivě řeší otázky náboženské, nad nimiž staří i moderní učenci marně lámali a lámou si hlavu. Proto kdo upřímně bádal v otázce náboženské a hledal pravdu, nalezl ji jediné v lůně církve katolické, jak to jasně dokazují slavní konvertité, kteří po dlouhém hledání a bádání přilnuli k církvi a stali se její ozdobou, kdežto všichni odpadlíci, ať vniterní, ať zjevní, neučinili tak osudného kroku ani z lásky k pravdě, ani z touhy po ctnosti, nýbrž buď z p ř í l i š n é d o m ý š l i v o s t i a n e b s v e d l a j e k t o m u n á r u ž i-

vostk ženě. Dnes ovšem namnoze zapříčiňují odpad mnohých vlažných katolíků od církve také politické neb časné výhody, avšak nikdy nezjednává takový krok ani spokojenosti, ani vniterné radosti. Radíme tudíž panu professoru Masarykovi, aby svou a jiných odpadlíků vniterní rozervanost a nespokojenost nepřipisoval strážcům církevního náboženství, nýbrž svému odpadu od církve katolické, kterou opustil, aniž by učení její dostatečně byl znal; neboť jakkoliv nedá se upříti, že v brožurce jeho o náboženství jeví se stopy zlomyslnosti, přece zeje všude úžasná a takového učence a myslitele, za jakého se Masaryk vydává, nedůstojná nevědomost v otázce náboženské.

Kdo má jen trochu příležitost nahlédnouti do srdce lidí, sezná záhy, že v srdci nevěrce a odpadlíka není klidu ani spokojenosti, a čím větší duch je takový odpadlík, tím to více cítí, protože nenachází nikde pevného bodu, o nějž by se rozum jeho v otázkách náboženských opíral. Lidé oddaní požívavosti uklidňují se tím, že na takové věci nemyslí, tím však otupí v sobě nejen náboženský, nýbrž veškeren šlechetnější cit vůbec a pozbudou vyššího ideálního vzletu. Ovšem, i u takových dostavují se chvíle, v nichž cítí vniterný neklid a nedůstojnost života, do něhož upadli, avšak takoví nemají již té síly a snad ani času, aby k novému životu povstali. Bez náboženství dobře se žije, ale ne dlouho, a snadněji lze útočit na náboženství, než dáti člověku návod, jak by bez něho mohl býti spokojeně a šťastně živ. Kristus dal nám nejvznešenější náboženství, zabezpečil jeho neporušitelnost a vložil do něho životní sílu, aby se stále vyvíjelo a tím duchu lidskému, jenž baží po pokroku, bylo přiměřeno.

Proto učiní Masaryk lépe, když oddá se opravdovému studiu náboženství katolického a zejména i životu podle něho a pak si jistě nebude naříkat, že člověk moderní je nábožensky a církevně nejbolestněji sklamán, ba naopak, shledá, že příčina sklamání není v křesťanském náboženství, nýbrž v nerozumné modernosti aneb moderním nerozumu jeho.

VIII.

O křesťanské víře.

Masaryk libuje si velmi v sofistice. Při první výtce nerozlišoval mezi nadpřirozeným zjevením Božím a poznáním jeho a poněvadž nadpřirozené zjevení je dílo Boží, na němž nesmí nikdo ani písmenka měnit, přenesl tuto nezměnitelnost zjevení Božího na poznání jeho, v němž může býti a také je pokrok, a vytýká pak sofisticky, že i v poznání není pokroku, že panuje tam ztrnulost duchovní. Rovněž při druhé výtce sofisticky dovozuje, jakoby náboženství církevní neuspokojovalo člověka, kdežto příčinou nynější nespokojenosti v ohledu náboženském je právě odpad od náboženství a zejména odpad od života podle náboženství. Náboženství Kristovo, jak se chová v církvi katolické, uspokojí každého, ale člověk musí býti podle něho živ.

Hlavní důraz klade Masaryk na výtku třetí, jakoby církev žádala na věřícím člověku víru slepou, a, místo aby to dokázal, hned z tohoto nesprávného předpokladu dovozuje důsledky, »že moderní člověk nechce již a nemůže slepě věřit,

neboť se naučil myslit a kritisovat« a tudíž nedůvěřuje těm, »kdo ještě dnes troufají si žádat důvěru slepou.« Člověk, když tyto otřepané fráse čte, mohl by se domnívat, jak hlubokým myslitelem je p. prof. Masaryk, ale bohužel jest nám i zde vyznati, že v tom není nic jiného, než jeho dovedně zastřená povrchnost a náboženská nevědomost. P. professor nezná ani pojmu křesťanské víry aneb jej úmyslně překrucuje, hřeše při tom na nevědomost svých intelligentních čtenářů; neboť jak by mohl mluvit, že církev žádá víru slepou, když již sv. Pavel v listě svém k Římanům v 12. kap. žádá na nás víru rozumnou, a církev sv. zejména na koncilu Tridentském a ještě přesněji na koncilu Vatikánském stanovila pojem víry, kde rovněž o slepé důvěřivosti není ani řeči. Poněvadž v té příčině nejen u Masaryka, nýbrž i u intelligence naší vůbec panuje veliká nevědomost, a poněvadž věc sama toho vyžaduje, rozebereme aspoň krátce pojem víry křesťanské, aby každý soudný čtenář mohl se přesvědčit, jak rozumná je víra křesťanská, a že jen nevědomost aneb zlomyslnost může o ní tak psáti, jak to činí p. prof. Masaryk.

Předně dlužno rozeznávat mezi pojmem víry obyčejné a mezi vírou křesťanskou, kteréhožto rozdílu málo se dbá i u obhájců víry křesťanské. Víra křesťanská je ctnost a k tomu Bohem vlitá, je přesvědčení v rozumu našem vzbuzené zvláštním působením Boha na náš rozum a na vůli naši, kdežto víra obyčejná je souhlas rozumu s pravdou poznanou na základě výroku bližního.

Pojem víry křesťanské a pojem víry obyčejné jsou pojmy analogické a nikoliv dva různé pojmy jednoho rodu, jako máme při pojmu živočicha rozumného a živočicha nerozumného vzhledem k rodovému pojmu živočicha vůbec. Tyto pojmy jsou jen specificky rozdílné, kdežto analogie je mezi pojmem bytosti nutné a bytosti nahodilé, neb mezi pojmem bytosti podstatné a bytosti případné. Z toho vidno, jak ohromný je rozdíl mezi vírou křesťanskou a mezi vírou obyčejnou.

Víru křesťanskou dělíme dále na víru objektivní a subjektivní, jako to vidíme na př. u vědy, která se rovněž dělí na subjektivní a objektivní. Vírou objektivně pojatou rozumíme souhrn pravd, které Bůh zjevil, kdežto víra subjektivně pojatá je ono pevné přesvědčení o všech oněch pravdách vůbec, aneb o každé zvlášť, že je Bůh zjevil. Tohoto rozdílu užívá se jen při víře náboženské, nikoliv však při víře obyčejné, neboť nikdo nenazývá na př. dějiny vírou, ač jsou též předmětem víry, ovšem obyčejné.

Víra křesťanská zove se též božskou, a to z těchto důvodů: 1. že má svůj původ v milosti Boží, neboť jako oko bez světla nemůže vidět, tak rozum bez světla Božího, bez milosti Boží, která je světlem našeho rozumu, nemůže věřit; odtud víra též zove se darem Božím; 2. že předmětem víry křesťanské je a může býti jedině Bůh a pravdy Bohem zjevené; 3. že důvodem, proč věříme, je autorita t. j. vševědoucnost, svatost a pravdomluvnost Boha, který mluvil.

Tak pojímala církev katolická vždy víru křesťanskou a tak ji definovala na koncilu Vatikánském, takže v té příčině není žádné pochybnosti. Praví koncil Vatikánský v 3. sezení hl. 3.: »Víra je ctnost nadpřirozená, kterou s pomocí milosti Boží (Dei adspirante et adjuvante gratia) to, co Bůh zjevil, za pravdu máme, ne že bychom přirozeným světlem rozumu prohlédli vniternou pravdivost věcí těch, nýbrž proto, že Bůh vševědoucí, nejvýš svatý a pravdomluvný (propter auctoritatem Dei revelantis), který ani oklamán býti ani klamati nemůže, je zjevil.«

V této definici víry, kterou Masaryk při dvacetiletém badaní v otázce náboženské mohl aspoň si přečísti, jsou ony tři momenty jasně vysloveny: 1. že totiž víra je dar Boží, 2. že věříme, co Bůh zjevil, a 3. že věříme zjevené pravdy ne že bychom je rozumem svým vystihnouti mohli, což při mnohých zjevených pravdách státi se může, nýbrž jediné proto, že je Bůh zjevil. A k tomu dále poznamenává týž koncil, že Bůh, aby víra naše byla rozumná, připojil k oněm vniterným darům, kterými nám Duch sv. k věření napomáhá, ještě zevnější důkazy pro své zjevení, jako jsou zázraky a proroctví, které nade vši pochybnost jistotu zjevení Božího zaručují a které chápavosti rozumu našeho přiměřeny jsou. Proto jak Mojžíš, tak proroci a zejména Kristus Pán mnohé zázraky činili a budoucí věci předpovídali; a o apoštolech čteme u sv. Marka kap. 20.: »A oni šli a kázali všudy a Pán jim pomáhal a potvrzoval řeč jejich následujícími na to divy.« Může-li býti v tak pojaté víře řeč o slepé důvěřivosti, aneb slepé víře, pak je to možno jen u p. Masaryka, u rozumného člověka však nikoliv.

IX.

O nejvyšším principu křesťanské víry.

Dále dlužno uvážiti, že předmětem víry křesťanské jsou nejen pravdy nadpřirozené, jichž rozum lidský nechápe, jako je na př. tajemství nejsv. Trojice, nýbrž i pravdy přirozené, rozumu lidskému pochopitelné, jelikož i takové pravdy jsou zjeveny. Takovou přirozenou pravdou zjevenou je, že člověk musí umříti, nebo že v církvi je autorita. Máme-li však křesťansky věřiti tyto pravdy, musíme je za pravdu míti, ne proto, že je lidský rozum chápe, nýbrž proto, že je Bůh zjevil, takže důvodem víry naší je autorita zjevujícího Boha. Nejvyšším tudíž principem a kriteriem víry křesťanské je autorita mluvícího Boha jako nejvyšším principem a kriteriem ve vědě je evidence pravdy poznané. A poněvadž nejvyšší principy poznání lidského nelze dále dokazovat, proto jsou i posledním důvodem poznání našeho vůbec. Evidenci nedokazujeme opět jinou evidencí a rovněž i pravdomluvnost Boha nedokazujeme jinou pravdomluvností, a proto dostačí a vyžaduje se ve vědě, má-li poznání naše býti jisto, aby pravda dokázána byla až k evidenci, kdežto v křesťanské víře nutno dokázati, že Bůh pravdu tu zjevil; neboť pak nemůže býti žádné pochybnosti o její pravdivosti, jelikož Bůh je nekonečně pravdomluvný, a rozum nejen s pravdou takovou souhlasit může, nýbrž také, chce-li rozumně jednat, souhlasit má, ať již onu pravdu chápe či ne. Nemůže tudíž v tomto směru o slepé víře býti ani řeči, a Masaryk překrucuje, když nám slepou víru vytýká.

Dokážeme nyní, že nejvyšším principem a posledním důvodem křesťanské víry je autorita zjevujícího Boha, aby se nám snad nevytýkalo, že rovněž jako Masaryk pouze tvrdíme a nedokazujeme.

První důkaz lze vzíti ze všeobecného přesvědčení křesťanského lidu, u něhož vždy křesťansky věřiti znamenalo a znamená dosud věřiti Bohu.

Dále vysvitá to z výroků Písma sv., z nichž některé uvedeme. Tak praví na př. sv. Jan ve svém I. listě: »Jestliže svědectví lidské přijímáme, svědectví Boží větší jest; neboť to je svědectví Boží, které větší jest, že vysvědčil (svědectví vydal) Bůh o Synu svém. Kdo věří v Syna, má svědectví Boží v sobě, kdo nevěří Synu, činí jej lhářem, neboť nevěří svědectví, kteréž vysvědčil Bůh o Synu svém.« (5, 9.) Dle toho znamená věřiti přijímati pravdu zjevenou na základě svědectví Božího. V témž smyslu píše sv. Pavel v I. listě k Thess.: »Protož i my díky činíme Bohu bez přestání, že přijavše od nás slovo slyšení Božího, přijali jste je ne jako slovo lidské, nýbrž jak v pravdě je, jako slovo Boha samého, jenž působí ve vás, kteří jste uvěřili.« (2, 13.)

Konečně všelikou pochybnost vylučuje církevní sněm Vatikánský, jenž výslovně a jasně podává definici víry křesťanské, v níž praví, »že to, co Bůh zjevil, za pravdu máme, ne že bychom přirozeným světlem rozumu vnitřnou pravdivost toho chápali, nýbrž protože Bůh vševědoucí a nejvýš pravdomluvný to zjevil«. (Sez. 3., hl. 5.)

Nemůže tudíž býti ani nejmenší pochybnosti, že nejvyšším principem čj zdrojem víry křesťanské jest nejvýš pravdomluvný Bůh, jenž pravdy svaté víry nám zjevil a za pravdivost jejich nám svou pravdomluvností ručí. Tím ovšem je též zřejmo, že pravá víra křesťanská není víra slepá, nýbrž rozumná, protože věřiti Bohu neznamená věřiti slepě, nýbrž rozumně.

Možno-li však přece mluviti o slepé víře, pak je to možno při nadpřirozených pravdách vzhledem k materiálnímu předmětu víry, t. j. vzhledem k tomu, co věřím, nikoli však vzhledem k tomu, proč věřím, čili vzhledem k formálnímu předmětu víry, jímž je právě onen nejvyšší princip, totiž autorita mluvícího Boha. Ale pak bychom právem mohli mluviti i ve vědě v mnohých případech o slepé vědě, neboť i věda mnohdy spokojuje se s důkazem, že něco je, nedokazuje však, co to jest. Tak na př. astronom dokazuje zákon přítažlivosti a odstředivosti těles nebeských, ač neví, v čem záleží, a také chemik uznává atomy, ač neví, co jsou, ba podle mnohých ani, zda jsou. Když tedy přirozené zjevení Boží obsahuje mnohé nerozluštitelné záhady, a nikdo neopovrhuje pro ně vědou, která se jimi obírá a jen existenci jejich dokazuje, tím méně jest nám opovrhovat vírou, když v nadpřirozeném zjevení obsažena jsou nepochopitelná tajemství, jejichž pravdivost zaručuje nám pravdomluvnost Boží.

Avšak autorita Boží je sice nejvyšším principem křesťanské víry, ale není jediným jejím principem. Autorita Boží zaručuje nám pouze, že ta která pravda je zjevena, ale nezaručuje každému bezprostředně, která je zjevena, leč by Bůh sám každému ještě zvlášť zjevoval, které pravdy jsou zjeveny a které ne.

Nemá-li tudíž zjevení Boží, jehož se dostalo člověčenstvu v Kristu a skrze Krista, státi se illusorním, je nutný ještě jiný princip, jímž by se zjevení Boží jednotlivcům zprostředkovalo a ve známost uvádělo, tak aby každý neklamně věděl, co Bůh zjevil a jen zjevené slovo Boží za pravdu měl.

Tohoto principu sprostředkujícího je tím více třeba, že nadpřirozené zjevení Boží obsahuje přemnohé pravdy, které lidský rozum nechápe, a tudíž snadno by se mohlo státi, že by badatel přijal za slovo Boží, čeho Bůh nezjevil, a zase naopak, jiné pravdy zamítal, které Bůh skutečně zjevil, anebo by podkládal zjeve-

němu slovu Božímu falešný význam. — Proto i nynější zmatek náboženský v intelligenci třeba hlavně připisovati té okolnosti, že se na onen zprostředkující princip zapomíná, aneb že se jím buď z nevědomosti neb ze zlomyslnosti opovrhuje. Dnes chce každý sám řešit problémy náboženské, ač se k tomu namnoze nedostává ani potřebných vědomostí, ani dobré vůle, jako to vidíme na př. u Masaryka; kdežto onen sprostředkující princip, jímž s naprostou jistotou se nám ve známost uvádějí pravdy náboženské, považuje se za násilí páchané na svobodě náboženské aneb za brzdu náboženského pokroku. A přece náboženská svoboda nezáleží v tom, aby člověk věřil, co se mu líbí, a opovrhoval tím, co se mu nelíbí, nýbrž aby svobodně a dobrovolně přijímal za pravdu, co Bůh zjevil; rovněž pokrok náboženský předpokládá známost zjevení Božího a tudíž předpokládá také onen sprostředkující princip, jímž se badateli ve známost uvádí, v čem má badat a v čem pokračovat.

Upozorňujeme také, že badat a pokračovat v náboženství křesťanském neznamená vydávat všeliké smyšlenky za zjevení Boží, — neboť to není vědecké badání, ale falšování slova Božího, — nýbrž znamená vyhledávati pravdy skutečně ve zjevení Božím obsažené, ukazovati, pokud a kterak jsou tam obsaženy, stanovit jejich správný pojem, jejich vzájemnou souvislost a závislost jedněch na druhých, poukazovat na analogii mezi nimi a pravdami vědeckými a dovozovat důsledky z nich.

Z toho pak důsledně následuje, že brožurka Masarykova, jíž chtěl řešiti otázku náboženskou, je naprosto nezdařeným pokusem, ano ukazuje, jak se náboženské otázky řešit nesmí, nechce-li se člověk u soudných lidí dělat zbytečně směšným. O pokroku pak k dokonalejšímu náboženství není ani řeči. Nechceme mu upírat ani nadání, ani zásluh, má-li jaké, o tom, co ve vědě a pro vědu vykonal, soudíme li však z jeho brožury »V boji o náboženství« o jeho vědomostech náboženských, jest nám vyznati, že po této stránce nemá ani nejprimitivnějších vědomostí, tak že jen lidem nábožensky neuvědomělým může imponovat svými frásemi a sofismaty, rozumu však nábožensky vyškolenému a vůbec rozumu, jenž zvyklý je důvodům a kritice, nikoliv.

Má-li tudíž u naší intelligence nastati zdravá reakce v nazírání na pravdy náboženské a v životě náboženském vůbec, je třeba vrátit se k onomu sprostředkujícímu principu, jímž pravdy Bohem zjevené v lidstvu neporušeny se zachovávají a jednotlivcům, kteří věřit a po případě v zjevení Božím i badati chtějí, neklamně ve známost se uvádějí.

X.

O neomylném sprostředkujícím principu křesťanské víry.

Poněvadž se nám dostalo nadpřirozeného zjevení skrze Krista, z něhož, jakožto původního pramene prýští se všeliké pravdy náboženské, proto jedině jemu přináleželo stanoviti princip, jímž by se ono zjevení lidstvu sprostředkovalo a ve známost uvádělo, a on také skutečně takový princip ustanovil, a to autoritu

svých vyslanců, jež ve jménu svém poslal hlásat evangelium všem lidem, jimž i zvláštní pomoc slíbil, aby neklamně hlásali nauku, která jim skrze něho byla zjevena a svěřena.

Dříve než dokážeme, že sprostředkujícím principem zjevení Božího je autorita vyslanců Kristových, jest nám podotknouti, že úkolem vyslanců Kristových nebylo a není ve zjevení Božím bádat, nýbrž zjevení Boží hlásat neklamně všem lidem všech věků a je po všechny věky neporušené zachovávat.

Vyslanci Kristovi smějí též bádat ve zjevení Božím, poněvadž však pro badání není jim svěřena zvláštní pomoc Ducha sv., výsledky bádání jejich nikterak neliší se od výsledků jiných badatelů, leč snad větší neb menší učeností.

Dále třeba upozornit, že principem sprostředkujícím, jenž má trvat po všecky dny až do skonání světa, nejsou vyslanci Boží jako jednotlivci, nýbrž jako učitelský sbor, jejž tvoří všichni dohromady ve spojení s nejvyšší svou hlavou, kterou je římský biskup. Výjimky v té příčině činí první vyslanci Kristovi, totiž apoštolé, kteří byli nejen sprostředkujícím principem zjevených pravd, nýbrž i nástrojem zjevení pravd nových, a proto jeden každý apoštol pro sebe měl dar neomylnosti, kdežto nástupcové jejich jsou sprostředkujícím neomylným principem jen jako celek; toliko nejvyšší hlava tohoto celku sama pro sebe má také dar neomylnosti, jelikož jakožto nejvyšší učitel církve má římský biskup právo závazně hlásat zjevené pravdy a je k věření předkládat všem věřícím, t. j. býti také neomylným sprostředkujícím principem, k čemuž jest také jemu samotnému slíbena zvláštní pomoc: »Šimone, Šimone, aj satan žádal o vás, aby vás třídil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nezhynula víra tvá, a ty někdy obrátě se potvrzuj bratří svých.« (Luk, 22, 31, 32.) A zajisté, je-li církev Kristova říší pravdy, čili, jak praví sv. Pavel, »sloupem a utvrzením pravdy«, pak nejvyšší učitel církve, když k věření závazně předkládá všemu křesťanskému lidu pravdy Bohem zjevené, má onu zvláštní pomoc Ducha sv., která je mu slíbena a která nemůže dopustit, aby se mýlil, neboť by jinak veškeren věřící lid uveden byl do bludu, a církev Kristova přestala by býti říší, čili sloupem a utvrzením pravdy, přestala by býti skalou nepřemožitelnou, zbudovanou na Petrovi, jakožto nejvyšší hlavě církve sv.

Také upozorňujeme na to, že vyslanci Kristovi jsou sprostředkujícím principem pouze nadpřirozeného zjevení Božího a tudíž autorita Kristova, kterou pověřeni jsou, vztahuje se pouze na toto zjevení Boží aneb jen na takové pravdy, které úzce s nadpřirozeným zjevením Božím souvisejí, tak že bez nich zjevení Boží neporušené by se zachovat nemohlo, nikoliv však na jiný obor pravd, které od Boha zjeveny nejsou anebo se zjevením Božím nesouvisejí.

Konečně není třeba zvláště podotýkati, že tím také víra naše není slepá, když ji přijímáme skrze neomylný sprostředkující princip, jenž od Krista samého jest ustanoven. Právě naopak, bez něho by byla víra naše buď nemožná, neb slepá, poněvadž bychom neměli jistoty, zdali to, co věříme, je slovo Boží nebo ne, leč by Bůh sám bezprostředně zjevoval pravdu člověku, tak že by nejvyšší princip zjevení Božího byl totožný se sprostředkujícím principem. A poněvadž Masaryk nikde nedokázal, že by on byl neomylným principem, sprostředkujícím nám dokonalejší náboženství, než je to, které nám

podává církev, proto, kdo jemu věří, slepě věří a dává se lehkověrně oloupit o nejdražší své statky, a to člověkem, jenž v oboru náboženském je úplným ignorantem.

Přistupujeme k důkazu, že dle ustanovení Kristova neomylným sprostředkujícím principem nadpřirozeného zjevení Božího je autorita vyslanců Kristových, kteří k tomuto úkolu zvláště jsou zvoleni. Věc ta je za našich dob zvláště důležita, protože autorita církevní podrývá se nejen se strany nepřátel víry Kristovy, nýbrž i mezi katolíky ozývají se dnes hlasy, jež pravé přátele náboženství křesťanského naplňují zármutkem.

Ještě před krátkým časem psal »Bílý Prapor«, orgán katolické moderny, že podrobiti se autoritě církevní je pro katolíka tolik, co najíti sebe samého v nejhlubší její podstatě, a že katolíkem je ten, jemuž autorita církevní není už autoritou vnější. Že takovou naukou podrývá se učení církve katolické v samém základě, jest nabílě dni. Církev Kristovu tvoří dva od sebe rozdílné principy, totiž princip určující a princip určený. Co je ve hmotě dle scholastické theorie principem formálním, to je v církvi vnější autorita církevní, t. j. autorita těch, kteří na místě Kristově věřící lid poučují, posvěcují a spravují, kdežto principem materielním čili určeným je věřící lid, který je vyučován, posvěcován a řízen. A jako ony dva principy patří k podstatě hmoty a jsou jejími konstitutivními částmi, tak vnější autorita církevní a věřící lid patří k podstatě církve a jsou jejími konstitutivními a navzájem se doplňujícími částmi, takže, kdo touto naukou otřásá, převrací nauku Kristovu o církvi a zavádí do ní církevní atomismus, jehož další důsledek je sektářství, protože pak schází vnější princip, pojící všecky částky, t. j. všechny údy církve v jeden celek. Církev totiž netvoří jen jednotu vnitřní, nýbrž také jednotu vnější, ano vnitřní jednota církve je bez vnější jednoty naprosto nemožná, jelikož by si každý pak věřil, co by chtěl, kdyby nebylo vnější autority, která pravdy sv. víry k věření předkládá.

Pisatelé N. Z. byli sobě dobře vědomi, jak důležité je právě učení o vnější autoritě v církvi jakožto sprostředkujícím principu zjevení Božího a proto ji jako málo kterou jinou výroky Kristovými doložili. Tak na př. čteme u sv. Matouše: ‚Dána je mi všeliká moc na nebi i na zemi, protož jdouce učte všecky národy ... učíce je zachovávati všecko, cožkoliv jsem přikázal vám: a aj já jsem s vámi až do skonání světa.‘ (28, 18.) Sv. Marek píše: ‚A řekl (Kristus) jim: Jdouce po všem světě, kažte evangelium všemu stvoření, kdo uvěří a pokřtěn bude, bude spasen, kdo neuvěří, bude zatracen.‘ (16, 15.) Podobně mluví sv. Lukáš: ‚Tak je psáno, tak musil Kristus trpěti a třetího dne z mrtvých vstáti, a káz áno býti ve jménu jeho pokání a odpuštění hříchu mezi všemi národy, počnouc od Jerusaléma; vy pak jste svědkové těch věcí.‘ (24, 46.) Tutéž pravdu naznačuje i čtvrtý evangelista: ‚Jako mne Otec poslal, i já posílám vás‘ (20, 21), ku kterýmžto slovům patří, co čteme u sv. Lukáše: ‚Kdo vás slyší, mne slyší a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, kdo pak mnou pohrdá, pohrdá tím, který mne poslal. (10, 16.) Před svým nanebevstoupením pravil Kristus k svým apoštolům: ‚Ale přijmete moc Ducha sv. přicházejícího na vás a budete mi svědkové v Jerusalémě a ve všem Judsku i Samařsku až do posledních končin země‘ (Skut. ap. 1, 8.

O Pavlovi řekl Pán k Ananiášovi: ‚Jdi, neboť vyvolenou nádobou jest mi on, abv nesl jméno mé před pohany i krále i syny israelské.‘ (Skutk ap. 9, 15.)

Kristus tedy odvolávaje se na svou nejvyšší moc, kterou má na nebi i na zemi, posílá jedenácte svých učeníků a přikazuje jim učiti, t. j. činiti učeníky jeho všechny národy, posvěcovati je udílením sv. svátostí a učiti je zachovávati všecko, cokoliv jim přikázal.

Byli pak apoštolé k tomuto úkolu zvláště vyvoleni, neboť čteme u sv. Luk.: ‚A když byl den, povolal učeníků svých a vyvolil z nich dvanácte, kteréž i apoštoly nazval.‘ (6, 13.) Totéž dosvědčuje sv. Marek: ‚I vstoupiv na horu, po volal k sobě, kterýchž sám chtěl: i přišli k němu a ustanovil jich dvanácte, aby s ním byli a aby je povolal kázat.‘ (3, 13.) Učeníkem Kristovým mohl se tudíž každý státi, avšak k apoštolátu bylo třeba zvláštního vyvolení, proto pravil Kristus výslovně k oněm dvanácti: ‚Ne vy jste mne vyvolili, nýbrž já jsem vyvolil vás, abyste šli a užitek přinesli.‘ (Jan 15, 16.) Proto když jeden z dvanácti odpadl zradiv Krista, bylo potřebí z oněch učeníků, kteří byli s Kristem počínajíc od křtu Janova, zvoliti jiného, který přidělen byl k jedenácti.

A poněvadž apoštolé měli býti neomylným principem sprostředkujícím, jenž trvati měl až do skonání světa, slíbil jim Kristus jednak svou ochranu: ‚a aj já jsem s vámi až do skonání světa‘, jednak pomoc Ducha sv.: ‚přijmete moc Ducha svatého přicházejícího na vás.‘ ‚A já prositi budu Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstal na věky, Ducha pravdy.‘ (Jan 14, 16.) Z toho je také patrno, že slova Kristova, jimiž sliboval apoštolům svou ochranu a Ducha pravdy, netýkala se apoštolů jako osob soukromých, nýbrž pokud representovali všechny své nástupce v úřadě svém. Proto vidíme, kterak apoštolové ustanovovali jiné za strážce ‚skladu‘ víry. ‚Mějž příklad zdravých slov‘, praví sv. Pavel k Timotheovi, učeníku svému, ‚kteráž jsi slyšel ode mne. Toho dobrého skladu ostříhej skrze Ducha sv., kterýž přebývá v nás‘ (2. Tim. 1, 13. 14.) Apoštolé poroučeli také svým nástupcům, aby i oni ustanovovali za sebe jiné, kteří by dále ostříhali »sklad« víry jim svěřený: ‚A co jsi slyšel ode mne před mnohými svědky, to zase svěřuj věrným lidem, kteří způsobeni budou i jiné učiti: Z té příčiny zanechal jsem tebe v Krétě, abys, čeho se nedostává, zpravil a ustanovil po městech kněží, jakož i já jsem tobě nařídil . . . pilně se držící věrného slova, kteréž je podle učení.‘ (Tit. 1, 5. 9.) Krásně líčí tuto pravdu sv. Klement, učeník apoštolů a bezprostřední nástupce sv. Petra, ve svém listě ke Korinthským: ‚Poslán je Kristus od Boha, a apoštolé od Krista . . . Proto plni jsouce Ducha sv. šli hlásajíce příchod království Božího. V různých krajích a po městech hlásajíce slovo Boží prvotiny z nich (věřících), když je byli v Duchu zkusili, ustanovovali za biskupy a jáhny těch, kteří měli se státi věřícími. Ty tedy ustanovili a dali jim rozkaz, aby, když by oni měli jednou odejíti, jiní zkušení mužové jim v úřadě následovali.‘ (č. 42. 44.)

Bylo zajisté potřebí takové nepřetržité řady vyvolených vyslanců Kristových, neboť církev Kristova měla zbudována býti z lidí všech věků a všech národů, jak praví sv. Pavel: ‚A Kristus dal některé zajisté apoštoly, některé pak proroky, jiné pak evangelisty, jiné pak pastýře a učitele k dokonání svatých, k dílu posluhování, ku vzdělání těla Kristova (církve sv.) až bychom se sběhli všickni v jednotu víry a poznání Syna Božího.‘ (Eph. 4, 12. 13.) Neméně

pomoci Ducha svatého, Ducha pravdy bylo potřebí všem, kteří vyvoleni byli za pastýře a učitele věřícího lidu k dílu posluhování: ‚abychom již nebyli jako maličká pacholata sem a tam se zmítající a netočili se každým větrem učení skrze nešlechetnost lidskou, skrze chytrost k oklamání bludu (t. j. větrem učení, kterým nás nešlechetní lidé chytře oklamati a v blud uvésti chtějí.)' (Eph. 4, 14.)

Proto krásně dí Vincenc Lirinenský, církevní spisovatel, ke slovům Pavlovým: Timothee, skladu ostříhej: ‚Co znamená dnes Timotheus, ne-li buď celou církev vůbec, nebo sbor představených zvlášť, kteří mají povinnost znáti vše, co se k službě Boží vztahuje, aby mohli poučovati jiné?' (commonit č. 27.)

Nemůže tedy dle toho, co jsme uvedli, býti žádné pochybnosti, že v církvi Kristově ustanovena je nepřetržitá posloupnost vyslanců Kristových, kteří jsou neomylným sprostředkujícím principem pravd a milostí Kristem nám zjednaných ‚až do skonání světa'.

Z toho je dále patrno, že věřící povinni jsou přijímati pravdy zjevení a milosti od tohoto principu tak, že víra křesťanská neodnáší se jen k autoritě Boží, který pravdu zjevil, nýbrž i k autoritě těch, které Kristus za sebe ustanovil a jimž pravdu zjevenou a milosti zjednané svěřil. Proto dí sv. Pavel: ‚Skrze něhož (Krista) obdrželi jsme milost a úřad apoštolský k poslušnosti víry mezi všemi národy.' (Řím. 1, 5) ‚Nebo neosměluji se mluviti něco jiného, čeho skrze mne nečiní Kristus k poslušenství národů slovem a skutkem.' (Tamtéž 15, 18.) A Korintským píše v II. listě: ‚Nebo odění našeho bojování není tělesné, ale mocné v Bohu ke zkažení ohrad, jimžto kazíme rady a všelikou vysokost povyšující se proti umění Božímu a jímáme veškerý rozum v poslušnost Kristovu' (10, 4. 5.)

Také sluší podotknout, že poslušnost víry nepřenechává se dobré vůli jednoho každého, nýbrž nařizuje se všem pod ztrátou věčného spasení, jak dosvědčují slova Kristova již uvedená: ‚Jdouce po všem světě, kažte evangelium všemu stvoření; kdo uvěří a pokřtěn bude, bude spasen, kdo neuvěří, bude zatracen.' Rovněž: ‚Kdo vás slyší, mne slyší, kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, kdo pak mnou pohrdá, pohrdá tím, který mne poslal.' Z toho všeho, co jsme uvedli, vysvítá, že autorita církevní a apoštolské hlásání slova Božího na jedné straně, poslušnost pak a podřízenost věřícího lidu, jakož i povinnost rozjímati víru a výklad její od ustanoveného Kristem úřadu učitelského na straně druhé patří k podstatě náboženství křesťanského, tak že, kdo proti autoritě církevní brojí, podvrací tím řád Kristem stanovený a brojí proti Kristu samému. Není tudíž divu, že apoštolé varovali věřící lid před těmi, kdož různice působili: ‚Prosím pak vás, bratři, abyste se střežili těch, kteří činí různice a pohoršení na odpor učení, kterémuž jste se vy naučili, a varujte se jich, neboť takoví neslouží Kristu Pánu našemu, ale svému břichu a skrze lahodné řeči a pochlebování svádějí srdce sprostných' (Řím 16, 17.) ‚Divím se, že tak rychle uchylujete se od toho, kterýž vás povolal v milost Kristovu, k jinému evangeliu, kteréž není jiné, než, jsou někteří, kteří vás znepokojí a chtějí převrátit evangelium Kristovo. Ale abychom pak my, nebo anděl s nebe kázal vám něco jiného mimo to, co jsme vám

kázali, proklat buď. Jakož jsme již pověděli, i nyní opět pravíme, jestliže by vám kdo co jiného kázal mimo to, co jste přijali, budiž proklat.' (Gal. 1, 6. 9.) Slova sv. Pavla jsou dosti jasna, a proto netřeba dále podotýkat, jak máme smýšleti o tom novém dokonalejším náboženství, jež Masaryk chce hlásat; rovněž i soud sv. Pavla, pronesený tak nad Masarykem, jako nade všemi, kdož překrucují víru Kristovu, nenechává též žádné pochybnosti.

XI.

Rozdíl mezi autoritou apoštolů a jejich nástupců.

K lepšímu pochopení onoho sprostředkujícího principu, jenž trvati má v církvi Kristově až do skonání světa, nemálo přispěje, poukážeme-li ještě na rozdíl mezi sprostředkujícím principem, jímž byli apoštolé, a mezi tím, jímž jsou jejich nástupci, totiž biskupové církve katolické.

Apoštolé jakožto sprostředkující princip zjevení Božího měli tři zvláštní výsady, jež milodary Ducha sv. se zovou a které neměly všechny přejíti na jejich nástupce v úřadě apoštolském.

První výsada jejich byla, že nejen obdrželi bezprostředně od Krista zjevené pravdy, ale že sami též byli nástroji Ducha svatého ke zjevení pravd nových, jichž ještě, dokud byl Kristus s nimi viditelně na tomto světě, snésti nemohli: »Ještě mnoho mluviti mám, ale nemůžete snésti nyní; když pak přijde ten Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě.« (Jan 16, 12.). Nástupcové však apoštolů přijímají učení prostředečně od Krista a nejsou již nástrojem Ducha sv. ke zjevování pravd nových, nýbrž mají přikázáno setrvati v tom, co jim bylo svěřeno, tak že apoštoly je zjevení Boží dovršeno a zakončeno, a nějakého nového zjevení nelze očekávati ani od nástupců apoštolů, ani od někoho jiného. Pravda tato jasně vyjádřena je v Písmě sv.: »Ty pak jsi došel,« píše sv. Pavel učeníku svému Timotheovi, »mého naučení, navedení, úmyslu, víry ... zůstávej v tom, čemu jsi se naučil, a co ti svěřeno je, věda, od kohos se naučil.« (2. Tim. 3, 10. 14.) »Měj příklad zdravých slov, která jsi ode mne slyšel... toho dobrého skladu — depositum fidei — ostříhej skrze Ducha sv., který přebývá v nás (2. Tim. 1, 13. 14.).

V jiné epištole napomíná týž apoštol věřící lid, aby nepřijímali jiného učení, kromě toho, kterému se byli od apoštolů naučili: »Prosím pak vás, bratří, abyste se hleděli těch, kteříž činí různice a pohoršení na odpor učení, kterémuž jste se vy naučili, a varujte se jich« (Řím. 16, 17.). Mohli bychom ještě mnohá jiná místa citovati, jako 1. Korinth. 11, 2., Koloss. 2, 7., Thess. 2, 15., Žid. 13, 7.—9., pomíjíme toho, neboť pravdu onu potvrzují též slova Kristova, jenž kázal apoštolům učiti všecko a slíbil jim, že Duch sv. jim všecko ostatní zjeví: »Utěšitel pak Duch sv., kteréhož pošle Otec ve jménu mém, tenť naučí vás všem věcem a připomene vám všecko, cokoli mluvil jsem vám.« (Jan 14, 26.) »Ještě mnoho mám mluviti vám ... když pak přijde ten Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě.« (Jan 16, 12.) »Učte všecky národy, učíce je zachovávati všecko, což-

koliv přikázal jsem vám, a aj, já jsem s vámi až do skonání světa.« Tím vyloučena je možnost jiného učení kromě apoštolského, a vyloučena je i možnost nových zakladatelů pravého náboženství. Dle toho má p. professor Masaryk tu nehodu, že se svým novým dokonalejším náboženstvím přišel trochu pozdě. Kdyby se byl narodil před Kristem Pánem, snad by tenkráte byl našel vděčnější půdu; dnes je takové jednání příliš zpátečnické, jakoby chtěl někdo čoudící a pošpiněnou lucernou svítit za bílého dne.

Učení, jež biskupové mají střežiti jako drahocenný poklad, je apoštolské, a vždy se stotožňuje a stotožňovalo s učením Bohem zjeveným, a proto věřící založeni jsou na základě apoštolů a proroků.

Druhá výsada apoštolů byla, že každý apoštol měl církevní pravomoc čili jurisdikci pro celou církev a nikoliv pouze pro její jednotlivé části, jako to shledáváme u jejich nástupců. Sv. Pavel výslovně podotýká, že dostal milost a apoštolát, t. j. úřad apoštolský mezi všemi národy (Řím. 1, 5.), a co měl sv. Pavel, měli zajisté všichni ostatní apoštolé. U nástupců apoštolů se však má věc jinak. Apoštolové ustanovují a přikazují ustanovovati biskupy v jednotlivých městech. »Z té příčiny,« píše sv. Pavel, »zanechal jsem tě v Krétě, abys, čeho se nedostává, opravil a ustanovil po městech kněží, jakož i já jsem tobě nařídil.« (Tit. 1, 5. 7.) Slova »kněží« a »biskup« užívá se v písmech sv. obapolně. Podobně ukazují to již citovaná slova sv. Klementa: »Apoštolé hlásají evangelium po krajích a městech, prvotiny z věřících zkušené Duchem sv. ustanovovali za biskupy těch, kteří se měli státi věřícími.«

Sv. Petr krásně napomíná biskupy: »Paste stádo Boží, kteréž u vás jest, opatrujíce ho (t. j. jsouce biskupy jeho), ne bezděky, ale dobrovolně podle Boha, ne pro mrzký zisk, ale z dobré vůle, ani jako panující nad dědictvím, ale příkladem jsouce stádu ze srdce.« (1 Petr. 5, 1.—3.) Sv. Pavel mluví podobně: »Buďtež bedlivi sebe i všeho stáda, v němžto ustanovil vás Duch sv. biskupy, abyste spravovali církev, kteréž dobyl (Kristus) krví svou.« (Skut. ap. 20. 28.) Tato slova naznačují také výsadu třetí apoštolů, která přešla na nástupce jejich. Jako totiž všichni apoštolé dohromady tvořili se svatým Petrem v čele sbor — collegium apostolorum — tak zase biskupové s římským biskupem v čele tvoří jeden celek, jeden sbor, jemuž jako takovému je svěřena péče o veškerou církev, kteréž Kristus dobyl svou krví, a jemuž slíbena je zvláštní ochrana Kristova a zvláštní pomoc Ducha sv. Pokud tedy biskupové jsou sami pro sebe, jest jim svěřena duchovní správa nad stádem, »kteréž u nich jest«, »v němžto ustanovil je Duch sv. biskupy«, pokud však tvoří jednotný sbor, jsou pověřeni úřadem učitelským a pastýřským pro celou církev a mají tutéž moc, jakou měl sbor apoštolů.

Takové sjednocení apoštolů v jeden celek, v němžto zaujímá jeden apoštol přední místo, bylo naprosto nutno, měla-li býti zbudována církev jednotná, církev světová, církev, která by přetrvala věky a která by nebyla jen roztroušeným stádem bez vnitřní i vnější jednoty. Mluví-li tedy Kristus k apoštolům: »učte všecky národy . . . a aj, já jsem s vámi až do skonání světa« aneb »jiného Utěšitele

dám vám, aby s vámi zůstal na věky«, oslovuje je ne jako jednotlivce, nýbrž jako jednotný sbor pastýřů a učitelů, který měl trvati na věky, a při němž měl Duch svatý zůstávat na věky.

K tomu sluší ještě podotknouti, že sv. Petr pověřen byv nejen apoštolátem, nýbrž i primátem, měl nejen úřad apoštolský, nýbrž i prvenství mezi ostatními apoštoly. Jemu pravil Kristus: »Ty jsi skála, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského . . « (Mat. 16, 18. 19.). Po svém pak z mrtvých vstání: »Pasiž ovce mé, pasiž beránky mé« (Jan 21.).

Primát nebyl jen zvláštní výsadou Petrovou, nýbrž institucí stálou, neboť právě primát činí Petra onou skalou, na níž buduje se církev a budována bude na věky, skalou, která je základem jednotnosti budovy církve, a která ji činí nepřemožitelnou. Primát není jen čestný úřad, nýbrž je s ním spojena duchovní správa ovcí i beránků, totiž biskupů i věřícího lidu, tudíž duchovní správa celé církve, čemuž i nasvědčují slova Kristova k Petrovi po poslední večeři: »Šimone, Šimone, aj, satan žádal o vás, aby vás třídil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nezhynula víra tvá, a ty někdy obrátě se potvrzuj bratří svých.« (Luk. 22, 31. 32.) Primát tedy je důstojností, s níž spojena je jurisdikce nad celou církví a která stále trvati má v osobě nástupce Petrova, biskupa římského. Tuto dogmatickou pravdu stvrzují též dějiny církve, neboť po celou dobu trvání církve biskup římský za nejvyšší hlavu její uznáván byl a až doposud uznáván je.

Apoštolé jakožto nástrojové Ducha sv. měli dar neomylnosti, neboť Duch sv. sám měl je naučiti vší pravdě, měl jim vnuknouti, co nemohli ještě snésti, avšak to byl mimořádný dar Ducha sv. udělený apoštolům, jimž také mimořádně svěřen byl úřad učitelský a pastýřský pro celou církev. Tyto mimořádné výsady nepřešly na nástupce jejich. Avšak apoštolům také jako jednotnému sboru byl slíben Duch sv. a s ním i dar neomylnosti, a to jako řádný dar Ducha sv, neboť když Kristus mluví k apoštolům: »a aj já jsem s vámi až do skonání světa«, aneb »budu prositi Otce, a jiného Utěšitele dá vám, Ducha pravdy, aby s vámi zůstal na věky«, neoslovuje je jako jednotlivce, nýbrž jako apoštolský sbor, neboť ne jako jednotlivci, nýbrž pouze jako sbor trvají na věky. Slibuje-li se tudíž Duch sv. apoštolům tak, aby zůstal s nimi na věky, t. j. aby zůstal s jejich nástupci, pak zajisté dar neomylnosti přislíbený apoštolům jako sboru jest řádným darem Ducha sv. Mimořádné dary apoštolů právě proto mimořádnými se zovou, že nepřešly na nástupce, které však na nástupce přešly a trvají stále v církvi, nazývají se řádnými dary Ducha sv.

Poněvadž však Petrovi svěřen byl nejen apoštolát, nýbrž i primát, s nímž řádným způsobem spojen je úřad učitelský a pastýřský pro celou církev, proto dar neomylnosti a duchovní správa celé církve náleží k řádným darům Ducha sv., jež udělil Kristus Petrovi a jež přecházejí na jeho nástupce. Zajisté jen tak je primát skalou nepřemožitelnou, a slova Kristova mluvená k Petrovi: »Já modlil se za tebe, aby nezhynula víra tvá, a ty obrátě se potvrzuj bratří svých«, eminentně vztahují se na nástupce Petrovy v primátu, neboť ne tak apoštolé jsouce sami neomylnými nástroji Ducha sv. potřebovali utvrzování, jako spíše jejich nástupcové, kteří sami pro sebe nemají již daru neomylnosti. U nástupců Petrových

tedy třeba nám hledati zdroj pravé víry a pravého náboženství, zejména v nynějších bojích a zmatcích náboženských. Děsně smutné je to s naší intelligencí a dorostem akademickým, že se odvrací od tohoto pravého zdroje víry a obrací se a věří svůdcům nesvědomitým, kteří pro časný zisk a světskou marnost otravují naši intelligenci a akademickou mládež. Sem spadají slova proroka Jeremiáše: »Užasněte se, nebesa, nad tím, a brány jeho zkormoutte se velmi, praví Hospodin, nebo dvoje zlé učinil lid můj, mne opustili, studnici vody živé a kopali sobě cisterny, cisterny rozpukané, které nemohou držeti vody.« (2, 12. 13.)

Z toho, co jsme uvedli o víře křesťanské a o principu, jímž nadpřirozené zjevení Boží dle ustanovení Kristova člověčenstvu po všecky věky se sprostředkuje, lze snadno posouditi čtvrtou výtku Masarykovu, že moderní člověk právě nábožensky a církevně nejbolestněji byl sklamán. Zajisté církev a její sv. náboženství, založené na tak pevném základě nemůže sklamati žádného člověka, natož moderního člověka, jemuž církev podává, čeho se mu nejvíce nedostává, totiž jednotného a ustáleného názoru na svět.

Moderní člověk žije v době tak zvaného mnohovědění bez jednotného principu a proto mění svůj světový názor podle módy, a odtud to bolestné sklamání; neboť nic nepříčí se tak povaze lidské jako nejistota a neustálenost názoru na život a z toho plynoucí rozpor mezi životním názorem a životem samým. Dokud se člověku dobře vede, není ovšem těžko povznášeti se nad všeliké konfesse, jak se učeně mluví, avšak v dobách utrpení, pronásledování, opuštěnosti i se strany přátel pociťuje se nejvíce nedostatek náboženského přesvědčení, tak že nezřídka sahá člověk moderní k nejhoršímu — k samovraždě. Dnes je více samovrahů než bylo druhdy pobito lidí ve válkách. Je to nejlepší doklad, jak ne náboženství bolestně klame člověka moderního, nýbrž jak moderní člověk sklamal náboženství a tím i sebe sama.

Má-li moderní člověk najíti opět klidu a vnitřní spokojenosti, pak najde jí jedině v církvi katolické, v níž stále prýští se čistý a žádným bludem neporušený zdroj víry k poučení člověka a zdroj milosti k jeho posvěcení vnitřnímu. Církev katolická řeší neomylně a tudíž s naprostou jistotou otázku náboženskou, a proto, kdo upřímně bádá v náboženství a chce si ve všem zůstati důsledným, dospěje nutně k tomu závěru, že, chce-li míti ustálený názor náboženský, může ho dosáhnouti jen jako katolík.

Z nauky o sprostředkujícím principu jde dále na jevo, že ne bohoslovci ztratili základ pro své učení, jak mylně píše p. prof. Masaryk, nýbrž že jej ztratil on sám a ztrácejí jej oni professoři a jejich věřící, kteří prohlašují vědu za naprosto svobodnou, na nadpřirozeném zjevení Boží ani indirektně nezávislou, tak že vše, co takový professor svým věřícím přednáší, třebas to byl největší nerozum a zrovna do očí bijící nesmysl, přece je to věda, ovšem moderní, protože to povídá universitní professor, tak že taková věda je závislá jen na universitním professoru, a professor opět jen na ní.

Nikoli víře schází základ, ale schází vědě, která vymanivši se z podruží pravé věčné filosofie stojí ve vzduchu, a místo krásné a člověka oblažující budovy vědění zbudován je konglomerát nejrůznějších speciálních věd, jenž se podobá spíše velké hromadě písku, než mohutné budově věd.

XII.

O rozporu mezi věrou a vědou.

Hlavním argumentem proti církvi a jejímu učení je Masarykovi rozpor mezi věrou a vědou. Do něho klade odpad intelligence od víry, v něm vidí nynější náboženskou krisi a tvrdí, že jen politickou mocí církve a státu se víra katolická udržuje. »Veliká a vleklá náboženská krise,« píše na str. 10, »nespočívá pouze v této protivě vědeckého poznání a theologického mythu, ta krise spočívá také v tom, že církev a stát politickou mocí udržují neudržitelné.«

Pojednáme opět poněkud zevrubněji o této námitce Masarykově, abychom mu odňali půdu, o niž opírá se všechno jeho nikoli vědecké, nýbrž naprosto marné a nanejvýš nevědecké mluvení a psaní.

Nikdy nescházeli odpůrcové, kteří viděli v učení církve katolické rozpor mezi vědou a věrou, avšak nynější sevšeobecnění takového názoru má svůj původ v protestantismu, jehož podstata spočívá v záměně objektivní autority ve víře za autoritu subjektivní. Luther zavrhl autoritu církve učící a prohlásil rozum jednoho každého za autonomní ve věcech víry a za jediný zdroj její Písmo sv. V praxi se ovšem této zásady nedržel ani Luther, ani jeho stoupenci, kladouce svou autoritu za pravidlo víry a potírajíce každého, kdo by se opovážil jinak učiti, než oni učili, a také dnešní protestanté nečerpají svou víru z Písma sv., nýbrž prostě přijímají za pravdu, co jim pastoři káží, a vykládají si Písmo sv. tak, jak se tomu byli učili ve škole od pastora, aneb jak slyšeli na kázání.

Jen tím lze vysvětliti onen zvláštní zjev u protestantů, že v theorii zvrhl se protestantism v čirý racionalism, kdežto v praxi trvá dále, ovšem na základě principu katolického, totiž autority.

Tento ohromný převrat, způsobený protestantismem na poli náboženském, nemohl zůstati bez zhoubného vlivu na poli vědeckém. Když odmítnul rozum všelikou autoritu ve věcech náboženských, tím více ji pak odmítal na poli vědeckém. Věda sice nepodléhá přímo žádné autoritě, ve vědě platí zásada »tantum valet auctoritas, quantum valent argumenta,« ale poněvadž věda nesmí za pravdu vydávati, co se příčí nadpřirozenému zjevení Božímu, podléhá jí nepřímo. Věda však odmítla i tuto nepřímou autoritu a nastoupila cestu naprosto volného a ode vší autority nezávislého badání, neuznávajíc žádného nadpřirozeného zjevení Božího aneb nějakého vyššího rozumu nad rozum lidský. Nelze upříti, že nynější rozmach věd má také svou příčinu v oné naprosté volnosti rozumu, avšak s druhé strany je patrno, že tím byl dán podnět vymýšleti nejsmělejší hypothese bez ohledu na zjevení Boží, ano, troufalost rozumu dostoupila té výše, že, čím více nějaká hypothesa příčila se zjevení Božímu, tím směleji vydávána za pravdu. A poněvadž Písmo sv. dotýká se mnohých věcí spadajících do oboru přírodovědy, dějin a jiných věd, snadno se mohlo státi a také se stalo, že v dobách, zejména kdy vědy přírodní byly ještě v plénkách, i církevní spisovatelé podkládali Písmu sv. význam, který v něm obsažen nebyl a který ani při pokroku věd obstáti nemohl. Této okolnosti použili nepřátelé víry a všechny takové ať správné, ať nesprávné domněnky spisovatelů církevních vydávali za učení církve, za dogmata, čímž pravé učení církve zatemnili a v posměch uvedli. Ano, smýšleny i nejnesmyslnější věci a vydávány za nauku církve, kdežto

na druhé straně stavěny na odiv vymoženosti ať pravé, ať nepravé, v různých oborech věd a zejména přírodovědy.

Následek toho byl, že mezi intelligencí při nynějším příliš rozsáhlém, ale při tom mělkém studiu sevšeobecněla fráse o rozporu mezi věrou a vědou, a nabyla vrchu domněnka, že nelze názor vědecký na svět srovnati s názorem víry a také Masarykova brožurka »V boji o náboženství« je všecka založená na této frási a na této naprosto nevědecké domněnce.

Chceme li tedy tuto domněnku vyvrátiti, můžeme se při tom bráti dvojí cestou či methodou, totiž aposterioristickou a aprioristickou. První spočívá v tom, že bychom vyvrátili všechny námitky, jež nepřátelé proti víře činí, a dokázali, že se buď něco za vymoženost vědy podává, co žádnou takovou vymožeností není, anebo že se něco pokládá za článek víry, čemu snad některý bohoslovec učil, co však církev nikdy za článek víry neprohlásila. Mezi učenci a badateli ve zjevení přirozeném, t. j. ve vědě, zejména nyní, kdy neuznává se namnoze nadpřirozené zjevení Boží, a mezi zastánci víry bude vždy rozpor, avšak mezi skutečnými resultáty vědy a mezi články víry nikdy rozporu nebylo a také nikdy rozporu býti nemůže, neboť jest jen jedna pravda, a zdrojem této jediné pravdy, ať přirozené, ať nadpřirozené, jest Bůh, který nemůže něco jiného zjevovati ve zjevení přirozeném, t. j. ve světě, a zase něco jiného ve světě nadpřirozeném, t. j. v nadpřirozeném zjevení Božím.

Avšak tato cesta či methoda je příliš zdlouhavá, a nám by bylo psáti nejednu, ale více knih a namnoze bychom musili vyvraceti námitky již tisíckráte vyvrácené. Ostatně i Masaryk podává jen jednu takovou námitku, a to již tak otřepanou, že je to dosti smutné, že universitní professor, jenž bádá dvacet let o otázkách náboženských, na jinou se nezmohl.

Masaryk totiž píše na str. 11. své brožury: »Dám obecně známý příklad. Někteří theologové dělají vědě koncese a specielně darwinismu, vykládajíce dny stvoření jako nekonečné věky. Avšak ten, kdo psal Genesi, to bral doslova a hlavně celý jeho názor na svět byl jiný, než názor moderního evolucionisty: duch Genese je jiný, než pojmy Darwinovy neb Spencerovy. A o toho ducha a ten směr a ten celkový názor běží, nikoliv o slova. Takový výklad Písma a církevního učení stává se chytráctvím, jesuitismem.«

Na tuto otřepanou námitku odpovídáme: 1. Církev svatá, která jediná jest neomylnou vykladatelkou Písma sv., nikdy a nikde neprohlásila, v jakém významu mají se bráti dny, o nichž jest řeč v Genesi, a proto již z toho jediného důvodu nemůže býti zde řeči o rozporu mezi věrou a vědou.

2. Účelem pisatele Genese nebylo podávati přírodovědecký názor na svět a vědecky rozbírati vývoj světa, nýbrž pisatel ten měl na zřeteli poučiti lid, že Bůh je tvůrcem všehomíra a všech věcí na světě, a povzbuditi ho, aby sedmého dne zdržel se všeliké práce tělesné a zasvětil jej úctě Boha. A to věda nikdy ještě nedokázala a také nikdy nedokáže, že svět od Boha není stvořen, aneb že by Bůh neměl býti ctěn, a že by sedmý den neměl býti dnem odpočinku.

3. Co se týká dnů, a jak těm dnům rozuměl pisatel Genese, jest otázka podřízená, a ani v tom případě, kdyby je byl pojímal jako dny obyčejné, nic by z toho nenásledovalo, nežli že pisatel použil obrazně dnů našich

k znázornění stvoření a vývoje světa, aby tak zdůraznil ideu náboženskou, že sedmý den má býti zasvěcen Bohu, a člověk že má odpočinouti od práce. Sám Masaryk uznává, že neběží o slova, nýbrž o ducha, a proto je to učence nedůstojné pořád otřepávati otázku, jaké to byly dni — a hlavní věci, t. j. poučení náboženského si nevšímati, kdežto pisateli Genese na mysl nepřipadlo rozebírati vývoj světa.

Konečně za 4. dovolujeme si upozorniti p. universitního professora, že tím dává smutné svědectví svému věhlasu a své učenosti, když ze všech hypothesí, jež od vykladatelů Písma sv. v této otázce stanoveny byly, zná jediné tu, dle níž dny stvoření znamenají dlouhé věky! Rovněž i ta okolnost nesvědčí o jeho veliké učenosti, když se domnívá, že hypothesou, dle níž biblické dny znamenají věky, mají se dělati koncese Darwinově descendenční theorii. Či neví p. professor, že již skoro půldruhého tisíce let před Darwinem sv. Augustin mluví o tom, že by oněmi dny mohly se rozuměti věky? Či mají ony věky něco společného s descendenční theorií Darwinovou? Ostatně theologie nedělá žádné koncese a tím méně dělá je theorii Darwinově, poněvadž theologie není ani politika, ani kšeft, nýbrž je věda o náboženství, která hledá pravdu. Vůbec p. professor všude prozrazuje, že i při dvacetiletém studiu v otázce náboženské je ve vykládání Písma sv. pravým asiatským analfabetou. Či kde je rozpor mezi věrou a vědou, když církev v té příčině nic určitého ještě neprohlásila, a věda nic určitého nedokázala? Kdo však přece rozpor tam viděti chce, ten jej tam úmyslně vkládá a tím dokazuje, že mu nejde ani o vědu, ani o víru, nýbrž o štvaní proti víře a proti zjevenému náboženství, nedbaje ani toho, že tím dělá jen svému vědeckému věhlasu ostudu.

Poněvadž Masaryk neuvádí jiného příkladu, aby dokázal rozpor mezi věrou a vědou, nebudeme ani my jiných námitek uváděti a vyvraceti, neboť jednak jsou již bezpočtukráte vyvráceny, jednak bychom příliš zabíhali a vybočovali z rámce svého pojednání, jehož účelem jest, jak náleží posvítiti na ubohost Masarykova boje o náboženství.

Přistupujeme tudíž k druhé methodě, totiž aprioristické, která je nejen kratší, ale také lépe osvětluje onu planou frási, jakoby víra vylučovala vědu, anebo naopak věda víru. Tato methoda spočívá v tom, že se objasní pojem vědy a zároveň podá správný pojem víry, aby ihned každý soudný čtenář poznal, že není dovoleno všecky třebas vědecké hypothese vydávati za resultáty vědy a naopak všeliké názory bohoslovců přijímati za dogmata čili články víry.

Slovo »věda« etymologicky pochází od věděti a znamená v širším významu slova stav duše naší, kdy jest v držení pravdy. Zajisté jen tehdy o pravdě něco vím, když vím pravdu, neboť je-li vědění mé bludné, pak to není vědění, nýbrž spíše nevědomost. Jsou pak některé pravdy, které rozum poznává, tak jasny, že svítí rozumu našemu samy sebou a nepotřebují jiného světla, totiž důkazů, aby rozumu ozřejměly. Nikomu zajisté nepřipadne, aby dokazoval, že tatáž věc zároveň býti a zároveň nebýti nemůže, neboť kdybychom i o takových pravdách směli pochybovati, pak bychom musili o všem pochybovati, i o tom, zdali pochybujeme. Je to zrovna tak, jakoby někdo pochybovati chtěl o tom, zdali světlo vidí, když se do něho dívá.

Avšak ne každá pravda je tak jasná, aby ji rozum bezprostředně chápal, a tu třeba ji objasniti důkazem. Důkaz se má ku pravdě, kterou dokazuje, jako

světlo k předmětu, který osvětluje. Jsou tudíž pravdy, jež svítí rozumu lidskému samy sebou, a jiné, jež poznává rozum ve světle pravd jiných, totiž důkazů.

Ovšem důkaz podávaný nemusí býti vždy samozřejmý, ale pak třeba pro něj opět jiného důkazu a po něm třebas zase jiného, až konečně se dospěje k poslednímu důkazu, jehož netřeba již dokazovati, který sám sebou svítí a je zároveň světlem osvětlujícím všechny předchozí důkazy, jež dohromady vzaty tvoří ono světlo, v němž pravda dokázaná jasně se poznává. Čím pravdivější jsou důkazy, tím jistější je poznání naše, a tím jistější je pro nás i dokázaná pravda.

Jen kdo tak si vede, mluví nebo píše vědecky, všecko jiné povídání nebo psaní není věda, nýbrž naprosto nevědecký tlach, jako to vidíme na př. v Masarykově brožuře v boji o náboženství, která obsahuje spoustu tvrzení bez jakéhokoliv důkazu. Dle toho lze zváti resultátem nebo vymožeností vědy, co je vzato buď ze zkušenosti vlastní aneb dokázáno důkazy tak, že, kdo by chtěl o tom ještě pochybovat, musil by pochybovat o samém rozumu, jinak vždy zůstává tvrzení více neb méně pravděpodobnou domněnkou. Z toho však je dále vidno, jak málo je těch věcí, které jsou skutečnou vymožeností vědy, zejména, když se považí, jak často jedna hypothesa poráží druhou, a jak často různí se mínění učenců o téže věci. Proto pravý učenec vede si skromněji, neboť je přesvědčen, jak málo je toho, co člověk skutečně ví a jak daleko více je toho, co neví anebo neví jistě.

Od vědy liší se víra, ale ne ve všem. Jako věda je i víra věděním neboli úkonem rozumu poznávacího, neboť věřiti znamená za pravdu míti, co mi jiný řekl. Opírá se tudíž víra o vědění druhého a tím se liší od vědy, která čerpá své poznatky buď z vlastní zkušenosti aneb z důkazů. Má-li však býti víra rozumná, nesmí býti vědění toho, jemuž věřím, opět věrou; v případě, že by bylo věrou, třeba postupovati dále, až se konečně dospěje k tomu, jehož vědění neopírá se o vědění jiného, nýbrž čerpáno je buď z vlastní zkušeností aneb z důkazů. Víra tudíž nevylučuje vědu, nýbrž ji nutně předpokládá, tak že víra rozumná je bez vědy vůbec nemožná. Za to však i víra je vědě potřebná tak, že žádná věda bez víry se ani neobejde. Zajisté by pokrok ve vědě buď nebyl ani možný, anebo by byl velmi zdlouhavý, kdybychom nepřijímali vymoženosti vědy jiných badatelů a měli vždy znovu vše zkoušeti aneb dokazovati. Jako tudíž věda je zdrojem víry, neméně i víra může býti zdrojem vědy. Proto je naprosto nevědecké tvrzení profesora Krejčího v jeho »Filosofii přítomnosti«, kde praví na str. 6: »Při věření odpadá logika; víra nepotřebuje rozumu, a rozum odmítá víru, i kdyby hory přenášela.« Autor sice mluví o víře náboženské, ale co jsme řekli o víře vůbec, platí i o víře náboženské, neboť i víra náboženská, má-li býti rozumná, předpokládá nutně vědu ať v užším, ať širším významu toho slova. Rozumíme pak vědou v širším významu každý jistý poznatek rozumu, jenž není čerpán z vědění jiného, kdežto vědou v užším významu rozumíme souhrn takových poznatků v jeden harmonický celek uspořádaný.

Kromě jistého vědění vyžaduje se u toho, jemuž rozumně věříme, věrohodnost. Věrohodností rozumíme ony vlastnosti člověka, které vylučují možnost klamu, a to je v tom případě, když člověk nejen pravdu věděl, nýbrž i pravdu říci mohl, pravdu říci chtěl, aneb i pravdu říci musil.

Je sice pravda, že člověk má vždy svobodnou vůli a tudíž klamat může, avšak mohou býti a zajisté v mnoha případech jsou okolnosti, které vylučují naprosto možnost všelikého klamu. A poněvadž věrohodnost člověka o důkazy musí býti opřena, proto kriteriem věrohodnosti je důkaz, že člověk, jenž pravdu věděl, také pravdu říci mohl, pravdu říci chtěl, a po případě i musil.

Rozhodně tudíž není pravda, co prof. Krejčí na citovaném místě praví o věrohodnosti auktority. Čteme tam: »Odvolání se na auktoritu může rozumovému myšlení platiti za důvod jen tak, že se předpokládá při tom možnost, že by se za změněných okolností mohl každý přesvědčiti sám. Odvolání se na auktoritu, jež podává pravdu tak, že by se nemohl člověk o ní přesvědčiti prostředky rozumovými, není důvodem rozumovým.« Dle toho by byla kriteriem věrohodnosti auktority možnost či nemožnost přesvědčiti se o tom rozumovými prostředky, co na základě auktority přijímám, tak že tam bych věřil rozumně, kde by se vypravovala věc možná, a tam zase nikoliv, kde by šlo o věc nemožnou. Každý zde na první pohled vidí, že při takovém kriteriu by byla víra buď naprosto nemožná, anebo by se lehkověrně bráti mohlo za pravdu, co by pravdou nebylo; neboť kdybych směl věřiti jen tehdy, až se sám rozumovými prostředky o pravdě přesvědčím, pak přestává víra a nastupuje vědění buď z důkazu aneb ze zkušenosti, a já bych dle toho nesměl na př. věřiti, že je Amerika, dokud bych sám Ameriku neviděl, což je naprosto absurdní. A zase naopak, kdybych směl věřiti, dříve než se rozumovými prostředky sám přesvědčím, jediné z toho důvodu, že věc vypravovaná je možná, pak je všecko věrohodno, co je možno, čímž víra se mění v lehkověrnost, neboť jako může někdo tvrditi, co se nestalo, ač je to samo v sobě možné, tak zase může docela dobře popírati, co se skutečně stalo. Tudíž možnost či nemožnost přesvědčiti se sám rozumovými prostředky o tom, co na základě auktority přijímám, nepřidá ničeho a také neubere na věrohodnosti auktority a tím méně může býti jejím kriteriem. Jediné, co je zde správné, jest to, že nemohu přijímati na základě auktority nemožnou věc, ale to se rozumí samo sebou a proto také není ani třeba stanoviti nějaké zvláštní kriterium, to dá zdravý rozum každého člověka.

Zůstává tudíž v platnosti, že kriterium věrohodnosti auktority je jediné vědecký důkaz, že ten, kdo něco tvrdí, pravdu věděl, pravdu říci mohl, pravdu říci chtěl a po případě i pravdu říci musil. V tom případě rozumně věřím, aniž bych se musil sám ještě zvlášť přesvědčovati o tom, co se stalo a zda se stalo.

Nemýlíme se však asi, když se domníváme, že nevěrecká argumentace universitního professora jediné k tomu směřuje, aby podrazil nohy náboženské víře v tajemství Boží, jež rozum lidský nechápe, protože obsahují pravdy nadpřirozené. A tento úmysl zaujal mysl jeho tak, že ani nepozoroval, jak svým kriteriem podvrací všecku víru vůbec anebo činí věrohodným vše, co je možné, nehledíc k tomu, zda je to pravda či ne.

Z toho tedy, co jsme pověděli o pojmu vědy a víry, jde nade vši pochybnost na jevo, že víra a věda se nevylučují, nýbrž vzájemně se doplňují. Věda opírá se o víru, když přijímá výsledky badání jiných věd anebo výsledky badatelů téže vědy, aniž by vždy znova a znova dokazovala, co již jednou dokázáno jest, a naopak víra se opírá o vědu, protože předpokládá věrohodnost vědecky dokázanou

a poněvadž vědění toho, jemuž věříme, nesmí býti věrou, nýbrž musí býti čerpáno buď z vlastní zkušenosti aneb z vědeckého důkazu, jako je na př. u hvězdáře, jenž vzdálenost slunce od země vědecky dokázal a výsledek svého důkazu jiným, kteří takový důkaz vésti nemohou, k věření předložil.

A co platí o víře vůbec, platí o víře náboženské zvlášť. Ovšem předpokládáme zde víru pravou, která jediné se chová v církvi katolické, neboť ta nejen podává nám správný pojem víry, nýbrž i její náboženské pravdy se s tímto pojmem víry kryjí.

Církev katolická vymezuje pojem víry tak, že dle ní věřiti znamená za pravdu míti, co Bůh zjevil. Dle toho je materiálním předmětem víry čili to, co věříme, slovo Boží, kdežto formálním předmětem víry čili důvodem, proč věříme, je mluvící Bůh čili pravdomluvnost Boží; věříme pravdy, které Bůh zjevil a protože je Bůh zjevil.

Tak pojatá víra nutně předpokládá vědu, která dokazuje jednak existenci Boha a za druhé možnost a skutečnost zjevení Božího. Věrohodnost Boží se ovšem nedokazuje, protože je sama sebou evidentní a tím nade vši pochybnost vyvýšena. Rovněž vědění Boží není vědou, jelikož Bůh nepoznává z důkazů, nýbrž jeho vědění je totožným s jeho nekonečnou bytostí, tak že býti a věděti u Boha věcně je totéž. Tím však víra náboženská zaručuje největší možnou jistotu v oboru poznání vůbec, tak že žádná jistota v oboru poznání lidského nemůže se měřiti s jistotou víry, ať již pohlížíme na ni po stránce objektivní čili co věříme nebo po stránce subjektivní čili jak věříme. Znamená tudíž víra křesťanská, jak ji pojímá církev katolická, vrchol poznání lidského vůbec, je to účast na poznání Boha samého. Tím samým je také jasno, že všeliké domněnky spisovatelů církevních anebo kohokoliv nemohou se již proto nazývati věrou, že jsou to domněnky spisovatele církevního.

Také sám Masaryk vyznává, že slovu Božímu dlužno věřit, neboť píše na str. 23: »Máme důvěřovat slovu Božímu. Ano, já bych důvěřoval, ale to by musilo býti slovo Boží, ale ne slovo papežů a lidí, kteří se vydávají za vykladače a poslance Boží; lidem, kteří svou neschopnost a neoprávněnost prokázali vším tím násilím duchovním a fysickým, máme důvěřovat? Quod non — my nemůžeme jen věřit, my chceme důvody, a proto ne slepá víra bezdůvodná, nýbrž víra, která nemůže býti otřesena argumentem, přesvědčení musí býti základem učení náboženského.«

Při čtení těchto slov neví člověk, má li Masaryka litovat anebo se divit komedii, kterou hraje před svými nemyslícími čtenáři. Vše, čeho vyžaduje na víře, podává mu víra katolická, ale pan professor, místo aby věc důkladněji zkoumal, buď z nevědomosti anebo úmyslně prohlašuje to, co katolický křesťan věřiti musí, za slovo papežů a lidí, kteří prokázali svou neschopnost a neoprávněnost násilím duchovním a fysickým.

Ovšem, všechna buď sofistika aneb abnormální nevědomost náboženská u Masaryka otáčí se okolo kardinálního bodu čili základní pravdy, na níž všechno křesťanství se zakládá a na níž veškera naše víra náboženská závisí, totiž, že Ježíš Kristus je nejen pravý člověk, nýbrž i pravý Syn Boží. A zajisté je-li Ježíš Kristus pravý Bůh, pak jeho učení je božským učením, a pravdy,

které hlásal, jsou slovo Boží; není-li však Synem Božím, tím padá veškera naše víra a s ní všechno křesťanství.

Ale Kristus nejen předpověděn byl jako Syn Boží, jak jsme už dostatečně ukázali, nýbrž prokázal své božství svým zjevem, svým učením, svými skutky, svou smrtí, svým zmrtvýchvstáním, svým nanebevstoupením, ale zejména svým dílem, kterým je církev sv., založená na skále Petrově, která již po dva tisíce let vzdoruje všem útokům bran pekelných. Jemu také vydávají svědectví všichni ti, kteří v něj jako Boha uvěřili a rádi své statky a vše, co jim na světě drahé bylo, ano i vlastní život v obět přinesli, tak že jen zaviněná nevědomost aneb zlomyslnost o Božství Kristově může pochybovati.

Kdo však s Masarykem neuznává božství Ježíše Krista, ten ovšem nemůže ani nějakou náboženskou nauku přijmouti za slovo Boží. Z toho pak dále by následovalo, že všechna náboženství i křesťanské jsou výplodem obrazotvornosti a rozumu lidského a že tudíž člověk upravuje si otázky náboženské bez ohledu na nějaké vyšší zjevení Boží aneb autoritu od Boha ustanovenou.

Toto stanovisko zaujímá Masaryk, jak dosvědčuje jeho brožura, a toto stanovisko zaujímá více méně i naše moderní intelligence, odchovaná v duchu Masarykově.

Nám ovšem ani nenapadá, abychom zde opět novými důkazy odůvodňovali božství Ježíše Krista; podali jsme je již v tomto pojednání a s uspokojením jest nám konstatovati, že Masaryk doposud ani jediného nevyvrátil a také nevyvrátí. Právem tudíž mluvíme o Ježíši jako o Bohu, jenž přišel na svět, přijav, jak dí sv. Pavel, podobu člověka na sebe, a slovo jeho přijímáme jako slovo Boží, ať již nám je hlásá kdokoliv, jen když s bezpečností víme, že to, co se nám hlásá, je slovo Kristovo; neboť zajisté tím, že člověk nám zprostředkuje slovo Kristovo, nestává se slovo to slovem lidským a proto i když nám je zprostředkuje papež aneb církev učící, shromážděná na všeobecném sněmu církevním, nestává se slovem papežovým ani slovem biskupů na sněmu všeobecném shromážděných.

Proto je to jen sofistika a chytrácký realism Masarykův, když Masaryk píše: »Ano, já bych důvěřoval, ale musilo by to být slovo Boží ale ne slovo papežů a lidí, kteří se vydávají za vykladače a vyslance Boží.« Či dokázal snad někde Masaryk, že by papež anebo církev katolická učila něčemu jinému, než čemu učil Kristus, ať svým zjevem, ať svým slovem anebo příkladem? O nějakém takovém důkazu není v brožuře jeho ani nejmenší zmínky. Masaryk tedy, když učení církve vydává za slovo papežů a lidí, kteří svou neschopnost prokázali, měl by dokázati, buď že Kristus není Bohem, aneb aspoň, že papež aneb církev učící vydává za slovo Kristovo, čemu Kristus neučil, aneb učiti nekázal; avšak Masaryk je dalek všelikého takového důkazu, za to však s velkým pathosem píše: «Quod non — my nemůžeme jen věřit, my chceme také důvody; mohu věřiti důvodům, a proto ne slepá víra bezdůvodná, nýbrž víra, která nemůže býti otřesena argumentem, p ř e s v ě d č e n í musí být základem učení náboženského« (str. 23.).

Masaryk ničeho nedokazuje, ale za to tím více požaduje důkazy tam, kde se mu přesvědčivé důkazy podávají, z nichž doposud ani jediného nevyvrátil, a počíná si tak jediné z toho důvodu, aby odvrátil pozornost čtenáře od toho, že právě sám nic nedokazuje. V tom zajisté nevězí velká učenost a tím méně je to

vědecká poctivost, jež jest nejkrásnější ozdobou pravého učence, jenž i když pochybí, rád chybu uzná, byv poučen o lepším.

Nekřivdíme Masarykovi, když konstatujeme, že jeho snaha v otázce náboženské není poctivá. Důvodů k tomu podali jsme již dost v tomto pojednání, a neméně nasvědčují tomu i jeho přednášky o otázkách náboženských. Dne 23. října 1906 měli jsme sami příležitost vyslechnouti takovou jeho přednášku, a ač účelem jeho řeči bylo dokázati, že víru nelze srovnati s rozumem a vědou, přece v celé své řeči nepodal pro to ani jediného důkazu, tím méně nějakého důkazu přesvědčivého. Mnozí laici se vyslovili, že by všechny námitky jeho mohli snadno vyvrátit, a zajisté měl příležitost podat pádné důkazy, když již dvacet let o tom studuje.

Sám »Čas«, jenž jistě není v té příčině podezřelým svědkem, psal v č. 294 na str. 5.: »Masaryk — připadalo nám — mluvil ne jako učenec, jako universitní professor, ale jako člověk a v té prostotě čistě lidského pojímání atd.« Vyznává tedy sám »Čas«, že Masaryk mluvil jako člověk neučenec, čili jako člověk ignorant, neboť jiného významu slova Času nepřipouštějí. Masaryk mluvil před intelligentní společností, mluvil o předmětu eminentně vědeckém, a tu přece by se mohlo od něho očekávat, že podá nezvratné důkazy, jež by svou přesvědčivostí a jasností i méně nadané a méně chápavé posluchače přímo ohromily, a zatím nepodal důkazy buď žádné nebo podal takové, že na první pohled každý viděl, že má před sebou člověka v tom oboru neučence, nebo jak se obecně říká ignoranta.

Ačkoliv »Čas« je v tom případě neklamným svědkem, přece poukážeme na některé důvody Masarykovy, aby čtenář nemyslil, že mu křivdíme, aneb aspoň že upřílišujeme. Tak mezi jiným mluvil, že Maria, matka Páně není Pannou. Jak učená a n o v á je tato námitka, vysvítá z toho, že již v nejprvnějších dobách církve od učenců jako Origena (Hom. 3. in Suc.) a Epiphania (Haer. 78. n. 1.) nazvána byla šílenstvím, bezbožnou opovážlivostí, perfidií. Jiná námitka byla, že Kristus měl bratry, a to proto, že v Písmě sv. je řeč o jeho bratřích (Mat. 13, 54.) Ovšem Masaryk zde pozapomněl, že v Písmě sv. užívá se slova »bratr« v širším toho slova významu, jako na př. se zovou Abraham a Lot bratří, ač Lot byl syn bratra Abrahamova, aneb že i v Písmě sv. N. Z. nazývá se výslovně Jakub, syn Alfea (Kleofáše) a Marie, příbuzné Panny Marie (Jan 19, 25.) bratrem Krista Pána, jako čteme u sv. Pavla v jeho listě ke Gal. (1, 19.): »Jiného pak z a p o š t o l ů jsem neviděl žádného než Jakuba, bratra Páně.«

Ostatně vyvrátil již sv. Jeronym tuto námitku tak důkladně, že jen odpůrci na velmi nízkém stupni jak učenosti, tak mravnosti stojící mohou se odvážit s takovou námitkou ještě dnes přijíti.

Jako další důvod uvedl Masaryk, že na koncilu Vatikánském asijští biskupové analfabeti přehlasovali nejintelligentnější biskupy, když se jednalo o neomylnost papežovu. Je věru velmi divné, že se může najíti dnes ještě člověk neřku universitní professor na staroslavném učení Pražském, který si troufá před intelligentní společností nazvati biskupy, shromážděné na koncilu Vatikánském, analfabety. Ovšem, může se to míti za hyperbolu, ale je to snad také hyperbola, když Masaryk tvrdí, že asijští biskupové přehlasovali ostatní biskupy, kdežto všech biskupů z Asie bylo na koncilu Vatikánském celkem 32, a pro dogma o neomylnosti papežově hlasovalo z 535 přítomných biskupů 533? To věru není hyperbola,

zejména ne ve vědecké přednášce, to je buď neomluvitelná nevědomost (ignorantia crassa) aneb úmyslná nepravda.

Také bylo uvedeno za důvod rozporu mezi vědou a věrou, že v jakési knížce stojí, jak kdosi vypudil z člověka několik tisíc čertů.

Není divu, že i sám »Čas« musil vyznati, že Masaryk mluvil jako ignorant, ač to jen eufemisticky vyjádřil; neboť i jeho nejvěrnější přátelé něco podobného neočekávali.

Je tedy patrno, že Masarykovi nejde o pravdu, a že jeho boj proti zjevenému náboženství není poctivý. Pak ovšem nelze se také diviti, že slovo Boží vydává za slovo papežův, a že vůbec používá sofistiky a řečnického pathosu, aby jen zastřel lichost svých tvrzení a namluvil svým nemyslícím čtenářům, čeho dokázati nemůže.

Avšak Masaryk nejen mluví o slovu Božím jako o slovu papežů, nýbrž i názory a domněnky bohoslovcův, ano i takové věci, o nichž se dočetl u leckterého obskurního spisovatele církevního, vydává rád za učení církve sv., a to ovšem neprávem.

Jako totiž ve vědě, podobně i v bohovědě povstaly během dob mnohé hypothesy, které se později ukázaly nesprávnými, a jakoby bylo nesprávno ve vědě vydávati všecky takové hypothesy za vymoženosti vědy, tím více je nesprávno všeliké hypothesy bohoslovcův aneb dokonce domněnky a názory všelikých i obskurních spisovatelů církevních vydávati za články víry, kdežto církev je nikdy za takové neprohlásila.

Hlavní však argumenty čerpá Masaryk z toho, co se kdy sběhlo v církvi nepravého, ať již v hlavě její či v údech. Mnozí totiž, sami jsouce velmi nedokonalí, chtějí míti církev dokonalou jako Pána Boha samého, a zapomínají, že i taková společnost, jako je církev, jež čítá na sta millionů členů, záleží z lidí křehkých a chybám podrobených, a že během staletí a tisíciletí i všeliké v ní zlořády, pověry, zneužívání i nejsvětějších věcí snadno se mohou přihoditi a také přiházely. Zajisté úkolem Ducha sv., jenž přislíben je církvi až do skonání světa, není a nemůže býti zabrániti všemu, co se nesrovnává s věrou aneb se zákonem Božím, to by Duch sv. musil dělati z lidí živé stroje a nesměl by jim nechati svobodnou vůli, aby darův a milostí, jim nabízených, svobodně užívali a tím i odměny na věčnosti si zasloužili: nýbrž úkolem Ducha sv. je, chrániti církev, by neupadla do bludu prohlášením za článek víry, co by slovem Božím nebylo, aneb aby nezavázala věřící ke konání toho, co by vedlo k věčné záhubě.

Toto zaslíbení církev od Krista dostala a tomuto úkolu se také doposud nezpronevěřila. Církev stojí doposud na skále Petrově, je sloupem a utvrzením pravdy a vede stále věřící lid k věčnému spasení.

Abychom si utvořili správný pojem o církvi sv., dlužno míti na zřeteli, že život a působení její v národech je výslednicí trojí síly, totiž božské a lidské, která se dělí na rozumnou, pokud vychází z rozumu a svobodné vůle lidské, a nerozumnou, pokud vychází ze smyslné části člověka a má své sídlo v náruživostech a vášních lidských. Božská síla pochází od Ducha sv., jenž přislíben je církvi slovy Kristovými: »A já prositi budu Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstával na věky, Ducha pravdy, jehož svět nemůže přijmouti, nebo nevidí ho, aniž ho

zná, ale vy jej poznáte, neboť u vás zůstane a ve vás bude.« (Jan 14, 16. 17.) Působení Ducha sv. v církvi je nejrozmanitější a je jednak nezávislé na svobodné vůli lidské aspoň tak, že nikdo nemůže zmařiti účinky jeho, jako je na př. nepřemožitelnost církve, její neomylnost, působnost sv. svátostí a pod., jednak vyžaduje spolupůsobení svobodné vůle jednotlivce, jako je na př. svatost a dokonalost člověka, která je výplodem milosti Boží, nám od Ducha sv. udělené, a spolupůsobení člověka. A poněvadž toto spolupůsobení může býti rozmanité, jeví se též tato rozmanitost ve svatosti a dokonalosti jednotlivců. Konečně nelze upříti, že v životě církve hrály a hrají doposud velikou roli i náruživosti a vášně lidské, jichž ani člověk křesťan prost není, a jež namnoze mařÍ i působení milosti Boží ve člověku, která ponechává mu svobodnou vůli, a člověk může buď spolupůsobiti s ní aneb oddati se náklonnostem a vášním svým. Jen, kdo přihlíží ke všem těmto silám, dovede si vysvětliti to velikolepé a krásné, co církev v lidstvu ve všech oborech usilování a snažení vykonala, ale nedá se též másti všemi těmi chybami, ba i zlořády a zneužitím i nejsvětějších věcí, jež se během staletí a tisíciletí v církvi stalo. »Ačkoliv to musí býti,« praví Kristus, »aby přicházela pohoršení, ale však běda člověku tomu, skrze něhož pohoršení pochází.« (Mat. 18, 7.) A jako je nesprávné viděti jen světlé stránky v církvi sv. a zastírati oko před vadami a chybami jejími, tak také je nesprávno poukazovati jen na chyby její, a vše to krásné a vznešené v ní přehlížeti a ještě nesprávněji za vše to zlé církev zodpovědnou činiti aneb z chyb a nedostatků jejích kovati si zbraň a potírati ji aneb namlouvati nezkušeným, a k těm patří dnes po většině i naše intelligence, že církev se přežila, že není schopna plniti svůj vznešený úkol, hlásati všem slovo Kristovo a vésti všecky k věčné spáse.

XIII.

Proč Masarykovi církev katolická nestačí.

Nelze nám tudíž jinak, než považovati za hromadění planých a ničeho nedokazujících frasí, když Masaryk píše na str. 13.: »Církve (rozuměj církev katolická) nám nestačí svým učením, nestačí nám svým vedením, nestačí nám svou mravností. Církve slouží starému absolutistickému řádu společenskému, církve nejen jsou naprosto monarchickými, jsou aristokratickými a plutokratickými. Chudému, slabému hodí tu filanthropickou kost, ale jen, aby sloužili mocným a bohatým. Církve bojí se těchto mocných a bohatých, církve neodvažují se svobodného slova i v takových dobách, kdy toho nejvíce potřeba. Slyšeli jste již kázat pro dělníky v stávce sebe spravedlivější? V posledním čase udály se na četných dvorech evropských skandály, pobuřující svědomí — ozval se jeden kárný hlas se strany církevních hodnostářů? Ne — i ten poslední žurnalista má větší smysl pro potřeby dne a pro mravní úsilí naší doby, nežli bojácní církevní úředníci. Nelidovost a nesociálnost církví spočívá v lichém učení o individuelním spasení, které věřícím podle tradice ze staré doby vštěpují. Církve udělaly z přikázání lásky učení egoistické a proto staly se nesociálními a nedemokratickými. Již Hume a Rousseau vytýkali křesťanství, že nevychovává politicky; Marx mu vytkl, že je

náboženstvím pro otroky. V tom je mnoho pravdy. Já vím, že náboženství není a nemá býti politikou, avšak právě náboženství církevní politikou je, jen že politikou, sloužící mocným. Náboženství a církev měly by být ochránci mravnosti a lásky k bližnímu; jakmile nastávají konflikty mezi lidmi, měli by mít odhodlanost ku pravdě, měly by stát na straně lásky proti násilí. Dnes církve stojí venkoncem na straně násilí. Církve v Rakousku jsou co možná horší než církve jinde. Zejména panující státní církev je pořád církví protireformační, duch inkvisičního násilí je stále její podstatou.« — Uvedli jsme doslovně celou tuto stať, aby čtenář se přesvědčil:

1. že Masaryk jen tvrdí a ničeho nedokazuje;

2. že buď vědomě aneb z hrubé nevědomosti (ignorantia crassa) mluví očividné nepravdy;

3. že chyby jednotlivců připisuje celé církvi a ji paušálně odsuzuje;

4. že hromadění nepravd, překrucování fakt, citování úhlavních nepřátel církve má jediné ten účel, aby zostudil církev v očích čtenáře.

A že tomu tak jest, dostačí jen poněkud podrobněji všimnouti si citované stati.

Masaryk postavil thesi: »Církev nám nestačí svým učením, nestačí nám svým vedením, nestačí nám svou mravností.« Každý poctivý spisovatel by měl takovou thesi dokázat, avšak Masaryk zůstal důkaz dlužen a místo něho nahromadil po svém způsobu množství jiných bezvýznamných a ničím nedoložených tvrzení, jako: »Církev slouží starému absolutistickému řádu společenskému,« — jakoby církev se měla spolčovati se všemi podvratnými živly, ničícími nynější poměry státní. Či prohlásila církev katolická nějakou ústavu za jediné oprávněnou? Církve prý jsou monarchistickými, aristokratickými a plutokratickými. Snad se měl poradit božský zakladatel církve sv. s Masarykem, jakou ústavu měl jí dáti! Ovšem, Masaryk ani nerozumí ústavě církve, která jest sice monarchistická, avšak zmírněna tím, že nejen nejvyšší hlava církve, nýbrž i v š i c h n i o s t a t n í b i s k u p o v é v e s p o l e k a v e s p o j e n í s n e j v y š š í h l a v o u c í r k v e j s o u s p r á v c i c e l é c í r k v e a ž e t v o ř í d o h r o m a d y n e o m y l n ý ú ř a d u č i t e l s k ý, rovněž i že nejvyšší hlava církve, jakkoliv má vyšší moc než jednotliví biskupové, nemá přece v y š š í h o s v ě c e n í n e ž j i n í b i s k u p o v é, a konečně dlužno uvážiti, že důstojnost biskupská neb kněžská není jen zevnější pojmenování, jako je to ve společnosti státní, nýbrž že mají svůj základ ve vnitřním posvěcení člověka, jemuž nad to vštěpuje se svátostní charakter čili nezrušitelné znamení, tak že, kdo jednou biskupem neb knězem se stal, může sice býti zbaven své jurisdikce, avšak nikoliv svého posvěcení a svého charakteru. Má tudíž církev ústavu a vnitřní zařízení zcela zvláštní, odpovídající království Božímu, které ani brány pekelné nepřemohou.

Katolická církev prý hází chudému, slabému filantropickou kost, ale jen aby sloužili mocným a bohatým. Tak mluví člověk, kterému též katolický kněz, jak sám v Hradci Kr. vyznal, hodil filantropickou kost, když ho podporoval ve studiích, tak že by dnes byl snad někde kočím aneb nějakým řemeslníkem, a nikoliv universitním professorem; a zajisté že mu jeho šlechetný dobrodinec neprokazoval dobrodiní, aby sloužil bohatým a mocným, nýbrž aby se z něho stal užitečný člen společnosti ostatní a hodný syn církve katolické, kdežto z professora vyklubal

se odpadlík a zarytý nepřítel církve, tak že snad sám někdy pozná, že by mu lépe bylo bývalo, kdyby byl zůstal na Moravě poctivým kočím aneb řemeslníkem, nežli když zneuživ dobrodiní z rukou kněze katolického mu poskytnutých, stal se zarytým odpůrcem církve katolické, jemuž již mnohá katolická matka klnula, protože připravil její dítě o nejdražší statky sv. víry a tak zapříčinil jeho záhubu časnou a věčnou. Ostatně ať nám p. professor ukáže, jak on doposud pečoval o chudinu. Již mnoho zajisté konal přednášek v Praze i na venkově, v nichž štval proti církvi, a pobádal intelligenci českou i prostý lid k odpadu od víry, jako se to stalo na př. v Hradci Kr., avšak nikde a nikdy jsme nečetli, že by byl on neb jeho stoupenci pořádali schůze ve prospěch chudiny, aneb že by byli konali sbírky k zmírnění té bídy, které propadá za dnešních liberalismem rozháraných poměrů společenských tolik lidí. Masaryk se všemi svými stoupenci neučinil doposud pro chudinu tolik, co jediný člen spolku sv. Vincence za jeden rok. Ostatně jest dobře známo, jak hlavní stoupenec a obdivovatel Masarykův dr. Herben pečoval o sirotčí peníze!

Mrzkou pomluvou jest výtka, že církve neodvažují se svobodného slova i v takových dobách, kdy toho jest nejvíce potřeba. Což nezná Masaryk allokuce papežské, v nichž nejvyšší hlava církve odsuzuje všechny přehmaty těch, v jejichž rukou jsou otěže vládní? Což neodsoudil sv. otec Pius IX. rakouské zákony školní, které nám tak zpustošily naši školní mládež? Neodsoudil i nynější papež Pius X. přehmaty zednářské vlády francouzské? Neodsoudil i slavný biskup Brynych zbožné paměti násilnický čin státní v Rakousku, jímž se olupoval český národ o těch trochu práv, která mu za Badeniho byla vrácena? Kde byl tenkrát Masaryk, aby hájil práva českého národa? Tenkrát mlčel, ale za to ujal se žida Hilsnera a hájil jeho nevinnost přes to, že ho dvě poroty jednohlasně po dlouhém a nejpřísnějším šetření uznaly vinným vraždy! A jestliže se dějí skandály na četných dvorech evropských, nedějí se vinou církve, a církev je nejen neschvaluje, nýbrž odsuzuje, ale ovšem církev nemůže štváti proti panovníkům, jako to činil Masaryk na schůzi sociálních demokratů, tak že jen zakročením svých vlivných přátel ušel soudnímu stíhání. Církev též nemůže štváti, jako Masaryk štval studující mládež proti katechetům, když je nazval od státu placenými denuncianty, a pak když viděl, že jest zle, couvnul podle známého pořekadla hanáckého: »Nesó tam, hrr na ně, — só tam, cóínem.« Ano, podepíšeme bez rozpaků, že každý i ten poslední žurnalista má větší porozumění pro potřeby dne a pro mravní úsilí dnešní doby než »proslulý« — professor Masaryk se všemi svými stoupenci.

Vrátíme se však ještě jednou k té slavné thesi Masarykově, dle níž nestačí církev ani svým učením, ani svým vedením, ani svou mravností, neboť i Masaryk opět píše na str. 18.: »Krise náboženská předně znamená, že nám náboženství církevní nestačí; to si musíme docela jasně povědět (jiný by řekl »dokázati«) a odkryti sobě i svým odpůrcům. Pro nás jest náboženství církevní, zejména katolicismus (nejen klerikalismus), překonáno.« Dle toho by nám náboženství katolické nestačilo, že jest překonáno. Na str. 28. však zase čteme: »Všecky pokusy udržeti staré náboženství, již dávno selhávají. Je to smutné, bolestné, ale přesvědčujeme se stále znova a hloub, že náboženství staré jest ideově i životem překonáno. Náboženství staré vyplnilo svůj kulturní veliký úkol, ve vedení moderního

života nestačí. — Nestačí.« Zde tedy by zase staré náboženství bylo proto překonáno, že nestačí. A to má býti vědecký důkaz pro rozumného člověka, podaný ve XX. století od universitního professora na vysokém učení Pražském!!!

Ale ještě nezdá se ani samému Masarykovi, že by čtenář byl již přesvědčen o tom, že náboženství staré nestačí, a proto píše na str. 29.: »Jako vědu, pěstujeme dnes soustavně umění, literaturu (sbírky, výstavy, divadlo), jsme činni politicky a hospodářsky, máme kodifikované zákony a silný právní a správní řád státní, jsme si vědomi mravních úkolů jednotlivce a společnosti — může za takových nových a obsahem bohatých a vyšších kulturních podmínek stačiti náboženství staré, vyrostší z doby beze všech těchto nám už podmínek životních? Rozpor jest příliš křiklavý, a všecko chytráctví jesuitské theologie ho již lidem poctivým, lidem opravdovým nezastře; náboženství dnes má docela jiné funkce a úkoly, než mělo náboženství staré.«

Nevíme, na čí straně je to chytráctví, zda na naší, kteří věcně vyvracíme nevěcná Masarykova tvrzení, či na jeho, který ničeho nedokazuje, nýbrž jednu a tutéž věc všemožným způsobem opakuje, aby ji namluvil svým nemyslícím čtenářům, poněvadž ji dokázati nemůže. Či mění něco na naprosté závislosti naší na Bohu, v níž podstata všelikého a tudíž i katolického náboženství spočívá, ta okolnost, že dnes pěstujeme vědu, literaturu a umění soustavně, že jsme politicky a hospodářsky činni, že máme kodifikované zákony a silný právní a správní řád státní, a že jsme si vědomi mravních úkolů jednotlivce a společnosti? Či dělá věda nebo pěstování věd a umění člověka nezávislým na Bohu, nebo mění se tím snad poměr člověka k Bohu? Či snad ve dřívějších dobách, kdy církev dle slov samého Masaryka vykonala veliký kulturní úkol, nepěstovaly se vědy a umění? Či předčí snad nynější věda hloubkou myšlenek, vzletností ducha a jeho bystrostí doby dřívější? Či nenaříká se dnes právě na příliš mělké a povrchní vzdělání, čehož nejlepším dokladem je sám p. professor Masaryk et comp.? Vyrovná se dnešní umění umění starých těch nedostižitelných mistrův, ať v oboru malířství, sochařství, stavitelství a v jiných oborech umění? Či tenkráte nebylo umění, když stavěli ony nádherné a velkolepé gotické, románské neb renaisanční dómy? Dnes je považován za velikého umělce, kdo dovede n a p o d o b i t i t o, co v dřívějších dobách dovedli vymysliti! Či tenkráte se nepěstovala věda neb umění soustavně, když papežové zakládali university, školy střední i národní, kdy ještě státu se ani nezdálo, aby věnoval svou pozornost vzdělání lidu?

Dnes Masarykovi nestačí náboženství staré, poněvadž prý máme kodifikované zákony a silný právní a správní řád státní! Jak silný je ten náš právní a správní řád státní, viděti nejlépe z toho, že práva národů slabších šlapou se nohama národy mocnějšími, a pojem práva mravního mění se v právo silnějšího, jako vidět zejména v Rakousku na národech slovanských a v Prusku na národě polském, kde dítkám zapovídá se v mateřské řeči se modlit! Právě naše neutěšené poměry státní, za nichž se těší dnes větší moci ulice než ti, v jejichž rukou spočívají otěže vládní, jsou nejlepším důkazem, že bez Boha a sv. náboženství nic nezpomáhají i nejlépe kodifikované zákoníky, ba, všecek správní a právní řád státní mění se v pravý opak. Státy dnes odhodily náboženství, odhodily Boha, a proto staví kriminály, a lid úpí pod ústavičným zbrojením, jež je jen důsledkem toho, že státy

se odcizily Bohu. Zajisté kde není bázně Boží, tam nutně nastupuje strach před násilím, tak že pak každý stát je nucen udržovati brannou moc na výši doby, aby se chránil před výbojností souseda dle známého přísloví: »Si vis pacem, para bellum.«

Ostatně by měl p. professor Masaryk po dvacetiletém studiu otázky náboženské vědět, že podkladem zákonodárství státního je zákonodárství přirozené, t. j. to, jež vepsáno je každému člověku do srdce, a jehož původem je Bůh. Zajisté vražda ani kterýkoliv jiný zločin není zlem proto, že to státní zákon zakazuje, nýbrž proto to zakazuje, že je to samo o sobě zlem. Právě na tom vniterném a přirozenosti lidské vrozeném rozdílu mezi mravním dobrem a mravním zlem zbudováno je veškero zákonodárství, a onen rozdíl má a může míti svůj původ a důvod jediné v Bohu, neobmezeném Pánu člověka. Proto zákonodárství bez Boha není zákonodárstvím, nýbrž tyranií, jako tyranem je ten, kdo osobuje si neprávem autoritu, a to je vždy, když autorita člověka neopírá se o autoritu Boží. Zajisté jen potud smí člověk poroučet jinému, pokud vůči němu zastupuje místo Boží. Tak káže zdravý řád, a vše ostatní je tyranie. Proto také není ani divu, že dnes stojíme ve znamení boje proti autoritě, jelikož stát se prohlásil dnes za bezkonfessijního, t. j. za pána, jenž neuznává vyššího Pána nad sebou, a proto jednak schází podklad jeho autoritě, jednak dopouští se nutně přehmatů, které si lid líbiti nedá a ani líbiti dát nemůže. Z toho následuje, že stát bez Boha a bez náboženství nutně kráčí vstříc revoluci.

Ovšem by nám mohl p. professor namítat, že z toho, že stát nutně vyžaduje náboženství, nezdá se ještě následovat, že vyžaduje katolicismu, a to tím více, že byly doby, kdy katolicismu nebylo a státy byly, jakož i dnes vidíme mnohé státy, bez katolického náboženství.

Avšak zde dlužno rozeznávat, co »per accidens« je neb m ů ž e b ý t i, a co »per se« m á b ý t i. Zajisté, když náboženství pravého nelze se vůbec, aneb jen nesnadno dopátrati, tu nastupuje per accidens jako surrogát náboženství nepravé: avšak když sám Bůh, Tvůrce člověka, náboženství zjeví a založí, pak je povinností každého jednotlivce i společnosti státní náboženství to přijmouti a jemu se podříditi. A poněvadž nyní žijeme v době, kdy Bůh skutečně náboženství pravé nám zjevil, a to náboženství křesťanské, jak se zachovává v církvi katolické, pak má každý jednotlivec a také stát svatou povinnost toto náboženství přijmouti a uznati, aneb když je již uznal, má ho chrániti a zejména takové škůdce jeho jako je professor Masaryk, učiniti neškodnými. Právě jen náš zbahnělý právní a správní řád státní umožňuje to, že p. Masaryk je dosud professorem na vysokém učení Pražském.

Tvrditi pak, že by náboženství založené jednorozeným Synem Božím nestačilo ať učením, ať vedením neb mravností, může pouze ignorant aneb člověk, jenž úmyslně lže. Kdo jen poněkud se ponořil do studia učení církve katolické o Bohu a o jiných pravdách náboženských, bude osvícen světlem, o němž neměl tušení, a pozná pravdivost slov Kristových: »Já jsem světlo světa, kdo následuje mne, nechodí ve tmách.« Kdo sleduje zákonodárství církve, kdo jen poněkud zná zařízení její, jimiž vede člověka na vrchol dokonalosti lidské, zejména umožněním žíti dle rad Kristových v chudobě, čistotě a poslušnosti, ten snadno pochopí, že jediné církev katolická to je, která chová pravé náboženství Kristovo, a proto

jediné ona mohla povznésti a skutečně povznesla mravně zbídačelé lidstvo, přivedla na tak vznešený stupeň mravní dokonalosti, a mravní síly, že ani svévole mocných císařů Římských proti němu nic nezmohla, a poslední z nich, Julian Odpadlík, umíraje vyznati musil: »Galilejský, tys zvítězil«.

Ostatně nejlepším dokladem, jak vznešené je právě Masarykem nenáviděné náboženství katolické, je ona nesčíslná řada světců a světic každého věku, každého rodu, na jejichž věhlasu nemůže ničeho změniti pomluva, kterou chce Masaryk namluviti svým čtenářům, jakoby církev prohlašovala za svaté lidi, kteří se nechtěli učit, aby se nepokazili. Dnes prý takoví lidé jsou nemožni. Masaryk zde opět prozrazuje svou ignoranci aneb zlomyslnost, když hanobí světce, kteří ve své hluboké pokoře dali přednost umění svatých, jež je ovšem p. prof. Masarykovi úplně španělskou vesnicí, před studiem věd profanních, jichž se vzdalovali ne pro vědy samé, nýbrž nechtíce na se bráti zodpovědnost před Bohem, spojenou s vznešenějším stavem, pro nějž necítili v sobě povolání od Pána Boha, jehož vnuknutím se řídili. Přes to však smíme s jistotou tvrditi, že i ten poslední a nejnepatrnější světec takový měl větší vědomosti i z věd profanních, než má Masaryk po dvacetiletém studiu otázky náboženské z věd bohoslovných.

Jak úžasná je nevědomost Masarykova v tomto směru, patrno z toho, co píše na str. 37. »St. Zákon zakazoval Boha zobrazovati, a přes to theologové posud jej zobrazují; není rozdílu mezi fetišem dřevěným neb kovovým a scholasticky dogmatickým.« — Dle Masaryka jsou tedy i nejkrásnější a nejumělečtější obrazy, znázorňující nám Boha, Ježíše Krista, Pannu Marii aneb některého světce jen scholasticky dogmatickým fetišem!? Ovšem na Masaryka po dvacetiletém studiu otázky náboženské a zejména bible nesmíme žádati, aby věděl tolik, co ví každý trochu vtipnější školák z vesnické školy, že totiž v dobách, kdy Bůh onen zákon dával lidu israelskému, žijícímu po způsobu beduinů na poušti, znamenalo každé zobrazení Boha tvoření nového božství, tak že jen proto, aby lid obklíčený národy pohanskými, uctívajícími nejrozmanitější tužky, nepropadal modloslužbě, zakázáno mu bylo zobrazovati Boha. Že však tím není zakázáno zobrazovati Boha aneb jiné bytosti a ctíti Boha pravého aneb i bytosti jiné v obrazích neb sochách, vysvítá právě též z Písma sv. St. Z., kde Bůh nařizuje podobenství cherubínů udělati a ve svatyni postaviti (2. Mojž. 25, 18.).

Jak zaslepuje Masaryka zášť proti církvi a katolickému náboženství, toho bychom mohli uvésti nesčíslné doklady z jeho brožury, tak že by nám celá kniha nestačila, kdybychom je chtěli všechny uvádět a je rozebírat a vyvracet; ostatně vyvrací je tu a tam sám. Tak na př. píše na str. 28: »Máme vědu, která se podává už v obecné škole. V e s t ř e d o v ě k u v ě d y n e b y l o, j e n několik klášterníků bylo vzděláno, největší páni se neuměli podepsat.« Avšak pět řádků před tím píše: »N á b o ž e n s t v í s t a r é v y p l n i l o s v ů j k u l t u r n í v e l i k ý ú k o l.« Na st. 29. pak čteme: »D l o u h ý č a s v e s t ř e d o v ě k u c í r k e v v e d l a s p o l e č n o s t k u l t u r n ě v e v š e c h o b o r e c h.«

Dle Masaryka nebylo ve středověku vědy ani na takovém stupni, jako je dnes už v obecné škole, a ani největší páni se neuměli podepsat, jen několik klášterníků bylo vzděláno, a přece dle téhož Masaryka vykonala církev svůj k u l t u r n í v e l i k ý úkol, vedla dlouhý čas kulturně společnost ve všech oborech! Táži se, je to

řeč rozumného člověka, jenž nepředpojatě badá ať ve vědách, ať v náboženství a výsledky svého badání sdílí s jinými? Ne, to už není nevědomost obyčejná, to je fanatismus, jakého je schopen jen odpadlík, jenž zneuživ dobrodiní, jehož se mu v mládí od katolického kněze dostalo, nyní hnán výčitkami svědomí, žene se střemhlav do propasti šílenství. Takoví lidé nepatří na universitu, nýbrž na kliniku, kde by psychiatr měl vyšetřiti, zda a pokud jejich pomatený mozek dá se napravit.

XIV.

Co dle Masaryka náboženství je a co není.

Že neupřílišujeme, vysvítá také z toho, jak p. professor rozvádí pojem náboženství ve své stati, co náboženství je a co není. Upřímně vyznáme, že se nám již hnusí probírati se tou spoustou protiřečností a nesmyslů, jež Masaryk zejména též v této stati snesl, ale přece aspoň ještě tuto poukážeme, jaký universitního professora nedůstojný podvod provádí Masaryk s náboženstvím, když tak o něm píše. Především je třeba ještě jednou si uvědomit, že Masaryk studuje již více než dvacet let otázku náboženskou a že tudíž aspoň tolik vědomostí si mohl nasbírat, aby pověděl svým čtenářům, co náboženství je a co není. Dále dlužno podotknouti, že náboženství je tak srostlé se životem, že mnozí jej s ním stotožňují a náboženství životem definují. A zajisté jestit náboženství život, ale život jevící se 1. v nezvratném přesvědčení pravd Bohem zjevených, 2. v uspořádání života podle desatera Božích přikázání, patera církevních přikázání namnoze i podle evangelických rad, totiž podle slibů chudoby, čistoty a poslušnosti, jimiž se člověk úplně Bohu zasvěcuje či konsekruje; 3. v uctívání Boha v duchu a v pravdě kultem k tomu od Krista samého a církve sv. ve jménu Kristově ustanoveným aneb aspoň schváleným a konečně 4. v posvěcování se člověka svatými svátostmi od Krista a svátostninami od církve sv. ustanovenými. — Tyto čtyři prvky tvoří podstatu náboženství křesťanského, a člověk, v jehož nitru jsou tyto prvky ladně, harmonicky uspořádány, žije život křesťanský čili je pravým katolickým křesťanem.

A nyní se podívejme, co je a co není náboženství podle universitního professora T. G. Masaryka. Píšet na str. 18.: »Proto prosím, uvědoměme si především, čím náboženství není, neboť podává se nám dnes mnohé a různé jakožto náboženství.« Na stránce pak 30 podává zase podstatu náboženství nového: »Podstata náboženství nového, kdo pozorněji se dívá na novodobý vývoj kulturní, vystupuje již dost určitě.«

»Především tedy,« píše Masaryk ve stati co náboženství je a co není, »a to hodně se týká nás na universitě, n á b o ž e n s t v í n e n í f i l o s o f i í a v ě d o u. Věda a filosofie je pro sebe, ale náboženství nesmí býti proti vědě a filosofii.« Tak smí psát pouze člověk, jenž neví ani, co je náboženství ani co je filosofie a věda. Či komu kdy přišlo na mysl vědu neb filosofii, která ostatně je též vědou, poněvadž dokazuje své pravdy z nejvyšších příčin, je tedy nejvědečtější a tudíž právem královnou věd se zove, pravíme, komu kdy přišlo na mysl tyto věci s náboženstvím stotožňovat a kterému rozumnému professoru universitnímu připadlo kdy něco podobného vydávat za výsledek badání dvacetiletého v otázce náboženské.

Či snad stojí posluchači p. prof. Masaryka na tak nízkém stupni, že by ani to nevěděli?

»Náboženství ovšem také není theologií, katechismem. Právě tu jeví se náboženská krise jako boj theologie a filosofie. A ten boj je chronický, ne staletí, ale tisíce let starý.« Tak zní druhá moudrost Masarykova.

Tážeme se opět, kdy a kde vydával někdo theologii nebo katechismus za náboženství? Theologie je věda o Bohu a o pravdách Bohem zjevených, kdežto katechismus je malá knížka, v níž se školní děti seznamují s nejdůležitějšími pravdami náboženskými. Či snad myslí p. professor, že katechismus proto stotožňuje se s náboženstvím, že školní dítky učíce se katechismu dostávají na vysvědčení známku z náboženství, aneb že hodinu, v níž se učí katechismu, zovou náboženstvím? Ostatně připomínáme, že mezi pravou filosofií a pravou theologií nikdy rozporu nebylo a býti ani nemůže, je však rozpor mezi filosofií Masarykovou — může-li se totiž ta směs nesmyslů, již Masaryk za filosofii vydává, zváti filosofií — a pravou theologií, jakož i mezi pravou filosofií a theologií Masarykovou.

Další moudrost Masarykova je, že náboženství není víra; to je zrovna tak, jakoby někdo řekl, že vodík není voda; a takové rozumy vykládá Masaryk svým intelligentním posluchačům!

Náboženství není prý také mravnost. »To je,« píše Masaryk, »důležitá kapitola.« O pět řádků níže píše opět do slova: »Já se nerozpakuji říci, že Hus v podstatě nábožensky cítil katolicky; to ovšem pochopil dobře, že náboženství především musí býti mravností.« Nevíme věru, zdali Masaryk je »pytlem praštěný« či myslí-li to o svých posluchačích. Dle našeho mínění rozumný člověk, nechce-li vyndati mozek z hlavy, tak psáti a mluviti nesmí.

Co jsme řekli o tom, že náboženství není víra, platí o dalším výroku Masarykově, že náboženství není kultus.

Důstojně k rozboru o tom, co náboženství není, řadí se další výrok, že náboženství není umění. Masaryk píše: »Také umění není náboženstvím, třeba i tvoří podstatnou část kultu. Byl jsem nedávno na venkově a slyšel jsem, jak prý zejména ženy jsou »nábožensky« nadšeny tím, že farář elektrickým osvětlením v chrámě dosahuje různých barevných efektů. Je pochopitelno, že krásou a uměním jsme dotčeni — hudba, zpěv, malba, architektura a pod. působí na nás, ale to všechno není náboženstvím.« — Podle toho je umění podstatnou částí kultu asi tak, jako malby neb elektrické osvětlení jsou podstatnou částí bibliothéky. Nemůžeme též pochopit, jak »nábožensky« nadšené ženy, když farář elektrikou osvětlí kostel, mají býti důkazem, že umění není náboženstvím!

Konečně dodává p. universitní professor: »Abych konečně nezapomněl, ani církev a příslušenství k církvi není náboženstvím.« Máme za to, že by bylo lépe bývalo, kdyby Masaryk byl na to zapomněl, neboť by se byl tak nesmrtelně neblamoval, poučuje své posluchače o tom, že církev není náboženstvím. Rádi věříme, že pan professor dvacet let musil studovat otázku náboženskou, aby věděl, že církev není náboženstvím!! Co by asi řekli posluchači universitního professora, kdyby, chtěje vymeziti pojem vědy, řekl: »Pánové, abych nezapomněl, ani sbor professorský, ani příslušenství ke sboru professorskému není věda!« Snad by si pomyslili, že buď p. professor se pominul rozumem, aneb se domnívá, že se jím

pominuli jeho posluchači. My se věru divíme, jak takový professor, jako je Masaryk, usuzujíce pouze jeho vědeckou kvalifikaci, je možný ve XX. století na slavném vysokém učení Pražském.

Aby však míra nerozumu Masarykova byla dovršena, třeba uvážiti, co následuje: »Ani filosofie, ani theologie, ani víra, ani mravnost atd. nejsou náboženstvím, to všecko a každé pro sebe jsou jen prvky náboženství, a prvky mrtvé, jakmile se podávají za náboženství výlučně a osamoeny.« — Člověku věru zůstává rozum stát nad takovými nesmysly. Tedy filosofie, věda, theologie, víra, mravnost, katechismus, kultus, církev, příslušenství k církvi jsou prvky náboženství, a tudíž celé náboženství bude konglomerát z filosofie, vědy, mravnosti, katechismu, kultu, víry, církve a příslušenství k církvi. A k takovému resultátu dojde universitní professor po dvacetiletém badání! Tážeme se p. professora, zda dělá ze sebe blázna, aneb má za blázny ty, jimž takové pyramidální nesmysly povídá!

Ještě pro zasmání dlužno podotknouti, jak dle Masaryka podstata náboženství nového — kdo totiž pozorněji, jako třeba Masaryk, se dívá na novodobý vývoj kulturní — vystupuje již dost určitě. V čem tedy je ta podstata nového náboženství? »Naše náboženství,« odpovídá Masaryk, »musí býti přesvědčením; naše náboženství bude (tedy ještě není) duchovním, duchovní zkušeností osobní; chceme náboženství duchovní, ne materielní; chceme vyšší mravnost.« To je definice podstaty nového náboženství, jež tomu, kdo pozorněji se dívá na novodobý vývoj kulturní, již dost určitě vystupuje, vydaná universitním professorem T. G. Masarykem v XX. století po dvacetiletém badání v otázce náboženské!!! A nyní se máme ještě diviti, když Masaryk píše: »Ježíš žádal na zbožném víru, my již nevěříme a věřiti nemůžeme a nechceme, neboť pochopili jsme, že věřit v Boha a Bohu vždy znamená věřit člověku, jinému nebo sobě.«

Tím zakončujeme své pojednání o Masarykově boji o náboženství a opakujeme ještě jednou, co jsme v předmluvě svého pojednání napsali: »Brožura Masarykova není b o j e m, protože nepotírá nepřítele skutečného, nýbrž jen domnělého, jen své nastavené panáky náboženské, které za pravé učení katolické a za jesuitismus vydává. Není b o j e m o n á b o ž e n s t v í; bojujeme o něco skutečného, jeho však náboženství jest jen imaginerní, negace náboženství positivního, ba náboženství vůbec. Není p o c t i v ý m b o j e m, protože užívá na místo vědeckých důkazů jen pouhých tvrzení a sofismat. S p í š e s e n á m z d á b ý t i z á k e ř n i c k ý m p ř e p a d e n í m b e z b r a n n é h o c e s t u j í c í h o, n a š í t o t i ž n á b o ž e n s k y n e u v ě d o m ě l é i n t e l l i g e n c e a z e j m é n a s t u d u j í c í m l á d e ž e, a b y o p o s l e d n í z b y t k y n á b o ž e n s k é h o ž i v o t a a p ř e s v ě d č e n í b y l a o l o u p e n a.«

598

MASARYKŮV BOJ O NÁBOŽENSTVÍ.

Osvětluje

P. Alois Jemelka T. J.

Zvláštní otisk z „Křesťanské Školy".

V PRAZE.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA V. KOTRBA. — NÁKLADEM VLASTNÍM.

Cena 80 hal.

Doporučujeme vřele katolickému čtenářstvu:

Vzdělavací knihovna katolická.

Pořádají

Dr. Jos. Tumpach a Dr. Ant. Podlaha.

Schváleno nejd. k. a. Ordinariátem v Praze 22. května 1896 č. 4884.

Sv. Otec Lev XIII. ráčil dne 24 dubna 1901 přijati v soukromé audienci spisy vydané ve »Vzdělavací knihovně katolické«, uděliv milostivě požehnání Svého všem spolupracovníkům a čtenářům, jakož i redakci a nakladatelství knihovny této.

Vzdělavací knihovna katolická

vychází v sešitech o 3 arších. — Cena sešitu **50 hal.**

Dosud vyšlo XLII. svazků.

Předplatné a objednávky vyřizuje každé řádné knihkupectví, zvláště

Cyrillo-Methodějské knihkupectví
G. Francl v Praze.

HOME USE
CIRCULATION DEPARTMENT
MAIN LIBRARY

This book is due on the last date stamped below.
1-month loans may be renewed by calling 642-3405.
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk.
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date.
ALL BOOKS ARE SUBJECT TO RECALL 7 DAYS AFTER DATE CHECKED OUT.

SEP 22 1974 19

REC'D CIRC DEPT APR 4'74 33

LD21—A30m-7,'73
(R2275s10)476—A-32

General Library
University of California
Berkeley

M320801

Masaryk-Benes collection

DB217
M3M3
v. 410

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C008496110

v. 410

M320801